تفسير سورة النور

وهي مدنية.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ① الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ②﴾.

يقول تعالى: هذه ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾، فيه تنبيه على الاعتناء بها ولا ينفي ما عداها. ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾: قال مجاهد وقتادة: أي بيّنا الحلال والحرام، والأمر والنهي، والحدود. وقال البخاري: ومن قرأ «فَرَضّنَاها» يقول: فرضنا عليكم وعلى من بعدكم. ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ أي: مفسَّرات واضحات، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. ثم قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾: هذه الآية الكريمة فيها حكم الزاني في الحد، وللعلماء فيه تفصيل ونزاع؛ فإن الزاني لا يخلو إما أن يكون بكراً، وهو الذي لم يتزوج. أو محصناً، وهو الذي وطىء في نكاح صحيح، وهو حر بالغ عاقل. فأما إذا كان بكراً لم يتزوج، فإن حده مائة جلدة، كما في الآية، ويزاد على ذلك أن يُغرّب عاماً عن بلده عند جمهور العلماء، خلافاً لأبي حنيفة، رحمه الله، فإن عنده أن التغريب إلى رأي الإمام، إن شاء غرّب وإن شاء لم يغرّب. وحجة الجمهور في ذلك ما ثبت في الصحيحين، من رواية الزهري، عن عُبَيْد الله بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود، عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجُهَنِيّ، في الأعرابيين اللذين أتيا رسول الله ﷺ، فقال أحدهما: يا رسول الله، إن ابني كان عسيفاً - يعني: أجيراً - على هذا، فزنى بامرأته، فافتديت ابني منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله: الوليدة والغنم ردٌّ عليك، وعلى ابنك جَلْدُ مائة وتغريبُ عام. واغد يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها». فغدا عليها، فاعترفت، فرجمها. ففي هذا دلالة على تغريب الزاني مع جلد مائة

إذا كان بكراً لم يتزوج، فأما إن كان محصناً فإنه يرجم، كما قال الإمام مالك: حدثني ابن شهاب، أخبرنا عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، أن ابن عباس أخبره، أن عمر، رضي الله عنه، قام فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، أيها الناس، فإن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فقرأناها ووَعَيْناها، ورجم رسول الله ﷺ ورَجَمْنا بعده، فأخشى أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل: لا نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة قد أنزلها الله، فالرجم في كتاب الله حق على من زنى، إذا أحصن، من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو الحبل، أو الاعتراف.

أخرجاه في الصحيحين من حديث مالك مطولاً، وهذا قطعة منه، فيها مقصودنا ها هنا. وروى الإمام أحمد عن هُشَيْم، عن الزهري، عن عُبَيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس: حدثني عبد الرحمن بن عوف؛ أن عمر بن الخطاب خطب الناس فسمعته يقول: ألا وإنّ أناساً يقولون: ما بالُ الرجم؟ في كتاب الله الجلدُ. وقد رَجَم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده. ولولا أن يقول قائلون ـ أو يتكلم متكلمون ـ أن عمر زاد في كتاب الله ما ليس منه، لأثبتها كما نزلت. وأخرجه النسائي، من حديث عُبَيْد الله بن عبد الله، به. وقد روى أحمد أيضاً عن هُشَيْم، عن علي بن زيد، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس قال: خطب عمر بن الخطاب فذكر الرجم فقال: لا تُخْدَعُن عنه، فإنه حدٌّ من حدود الله، ألا إن رسول الله ﷺ قد رجم ورَجَمنا بعده، ولولا أن يقول قائلون: زاد عمر في كتاب الله ما ليس فيه، لكتبت في ناحية من المصحف: وشهد عمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن عوف، وفلان وفلان: أن رسول الله ﷺ قد رجم ورجمنا بعده. ألا وإنه سيكون من بعدكم قوم يكذبون بالرجم وبالدجال وبالشفاعة وبعذاب القبر، وبقوم يخرجون من النار بعد ما امتُحِشُوا. وروى أحمد أيضاً عن يحيى القطّان، عن يحيى الأنصاري، عن سعيد بن المسيَّب، عن عمر بن الخطاب: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم. الحديث رواه الترمذي، من حديث سعيد عن عُمَر، وقال: صحيح. وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا عُبَيْد الله بن عمر القواريري، حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا ابن عَوْن، عن محمد ـ هو ابن سيرين ـ قال: نُبِّئتُ عن كَثِير بن الصلت قال: كان عند مروان وفينا زيد، فقال زيد: كنا نقرأ: «والشيخ والشيخة فارجموهما البتة». قال مروان: ألا كتبتها في المصحف؟ قال: ذكرنا وفينا عمر بن الخطاب، فقال: أنا أشفيكم من ذلك. قال: قلنا: فكيف؟ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، قال: فذكر كذا وكذا، وذكر الرجم، فقال: يا رسول الله، أكْتِبْني آية الرجم: قال: «لا أستطيع الآن». هذا أو نحو ذلك.

وقد رواه النسائي عن محمد بن المثنى، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن قتادة، عن يونس بن جُبَير، عن كثير بن الصَّلْت، عن زيد بن ثابت، به. وهذه طرق كلها متعددة، ودالة على أن آية الرجم كانت مكتوبة فنسخ تلاوتها، وبقي حكمها معمولاً به، ولله الحمد. وقد أمر رسول الله ﷺ برجم هذه المرأة، وهي زوجة الرجل الذي استأجر الأجير لما زنت مع الأجير. ورجم النبي ﷺ ماعزاً والغامديَّة. وكل هؤلاء لم يُنقل عن رسول الله ﷺ أنه جلدهم قبل الرجم. وإنما وردت الأحاديث الصِّحاح المتعددة الطرق والألفاظ، بالاقتصار على رجمهم، وليس فيها ذكر الجلد؛ ولهذا كان هذا مذهب جمهور العلماء، وإليه ذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، رحمهم الله. وذهب الإمام أحمد، رحمه الله، إلى أنه يجب أن يجمع على الزاني المحصن بين الجلد للآية، والرجم للسنة، كما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، أنه لما أتي بشُرَاحة، وكانت قد زنت وهي مُحْصَنةٌ، فجلدها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، ثم قال: جلدتُها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ. وقد روى الإمام أحمد ومسلم، وأهل السنن الأربعة، من حديث قتادة، عن الحسن، عن حِطّان بن عبد الله الرَّقَاشِيّ، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا: البِكْر بالبِكْر، جَلْد مائة وتغريب سنة، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم». وقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ أي: في حكم الله. لا ترجموهما وترأفوا بهما في شرع الله، وليس المنهي عنه الرأفة الطبيعية ألا تكون حاصلة على ترك الحد، وإنما هي الرأفة التي تحمل الحاكم على ترك الحد، فلا يجوز له ذلك. قال مجاهد: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ قال: إقامة الحدود، إذا رُفعت إلى السلطان، فتقام ولا تعطل. وكذا رُوي عن سعيد بن جُبَيْر، وعطاء بن أبي رَبَاح، وقد جاء في الحديث: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حدٍّ فقد وَجَب». وفي الحديث الآخر: «لَحَدٌّ يقام في الأرض، خير لأهلها من أن يُمطَروا أربعين صباحاً». وقيل المراد: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾: فلا تقيموا الحد كما ينبغي، من شدة الضرب الزاجر عن المأثم، وليس المراد الضرب المبرِّح. قال عامر الشعبي: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ قال: رحمة في شدة الضرب. وقال عطاء: ضرب ليس بالمبرِّح. وقال سعيد بن أبي عَرُوبة، عن حماد بن أبي سليمان، يجلد القاذف وعليه ثيابه، والزاني تخلع ثيابه، ثم تلا: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾، فقلت: هذا في الحكم؟ قال: هذا في الحكم والجلد ـ يعني في إقامة الحد، وفي شدة الضرب. وقال ابن أبي

حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي، حدثنا وكيع، عن نافع، عن ابن عُمَر، عن ابن أبي مُلَيْكة، عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر: أن جارية لابن عمر زنت، فضرب رجليها ـ قال نافع: أراه قال: وظهرها ـ قال: قلت: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾، قال: يا بني، ورأيتني أخذتني بها رأفة؟ إن الله لم يأمرني أن أقتلها، ولا أن أجعل جلدها في رأسها، وقد أوجعت حيث ضربت. وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أي: فافعلوا ذلك: أقيموا الحدود على من زنى، وشددوا عليه الضرب، ولكن ليس مبرِّحاً؛ ليرتدع هو ومن يصنع مثله بذلك. وقد جاء في المسند عن بعض الصحابة أنه قال: يا رسول الله، إني لأذبح الشاة وأنا أرحمها، فقال: «ولك في ذلك أجر».

وقوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾: هذا فيه تنكيل للزانيين إذا جُلدا بحضرة الناس، فإن ذلك يكون أبلغ في زجرهما، وأنجع في ردعهما، فإن في ذلك تقريعاً وتوبيخاً وفضيحة إذا كان الناس حضوراً. قال الحسن البصري في قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني: علانية. ثم قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، الطائفة: الرجل فما فوقه. وقال مجاهد: الطائفة: رجل إلى الألف. وكذا قال عكرمة؛ ولهذا قال الإمام أحمد: إن الطائفة تصدق على واحد. وقال عطاء بن أبي رباح: اثنان. وبه قال إسحاق بن راهويه. وكذا قال سعيد بن جبير: ﴿طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال: يعني: رجلين فصاعداً. وقال الزهري: ثلاثة نفر فصاعداً. وقال عبد الرزاق: حدثني ابن وهب، عن الإمام مالك في قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال: الطائفة: أربعة نفر فصاعداً؛ لأنه لا يكون شهادة في الزنا دون أربعة شهداء فصاعداً. وبه قال الشافعي. وقال ربيعة: خمسة. وقال الحسن البصري: عشرة. وقال قتادة: أمر الله أن يشهد عذابهما طائفة من المؤمنين، أي: نفر من المسلمين؛ ليكون ذلك موعظة وعبرة ونكالاً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا يحيى بن عثمان، حدثنا بقيَّةُ قال: سمعت نصر بن علقمة في قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال: ليس ذلك للفضيحة، إنما ذلك ليدعى الله تعالى لهما بالتوبة والرحمة.

﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾.

هذا خبر من الله تعالى بأن الزاني لا يطأ إلا زانية أو مشركة. أي: لا يطاوعه على مراده من الزنا إلا زانية عاصية أو مشركة، لا ترى حرمة ذلك، وكذلك: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ﴾ أي: عاص بزناه، ﴿أَوْ مُشْرِكٌ﴾: لا يعتقد تحريمه. قال سفيان الثوري، عن حبيب بن أبي عمرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، رضي الله عنهما: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ قال: ليس هذا بالنكاح، إنما هو الجماع، لا يزني بها إلا زانٍ أو مشرك. وهذا إسناد صحيح عنه، وقد رُوي عنه من غير وجه أيضاً. وقد رُوي عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعُرْوة بن الزبير، والضحاك، ومكحول، ومُقَاتِل بن حيَّان، وغير واحد، نحو ذلك. وقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: تعاطيه والتزويج بالبغايا، أو تزويج العفائف بالفجار من الرجال. وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا قيس، عن أبي حُصين، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال: حرَّم الله الزنا على المؤمنين. وقال قتادة، ومقاتل بن حيَّان: حرَّم الله على المؤمنين نكاح البغايا، وتقدّم في ذلك فقال: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ الآية [المائدة: ٥]. ومن ها هنا ذهب الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، إلى أنه لا يصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغي ما دامت كذلك حتى تستتاب، فإن تابت صح العقد عليها وإلا فلا، وكذلك لا يصح تزويج المرأة الحرة العفيفة بالرجل الفاجر المسافح، حتى يتوب توبة صحيحة، لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. وقال الإمام أحمد: حدثنا عارم، حدثنا مُعْتَمِر بن سليمان قال: قال أبي: حدثنا الحضرمي، عن القاسم بن محمد، عن عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما، أن رجلاً من المسلمين استأذن رسول الله ﷺ في امرأة ـ يقال لها: «أم مهزول» ـ كانت تسافح، وتشترط له أن تنفق عليه ـ قال: فاستأذن رسول الله ﷺ ـ أو: ذكر له أمرها ـ قال: فقرأ عليه رسول الله ﷺ: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾. وقال النسائي: أخبرنا عمرو بن علي، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن الحضرمي، عن القاسم بن محمد، عن عبد الله بن عمرو قال: كانت امرأة ـ يقال لها: «أم مهزول» ـ وكانت تسافح، فأراد رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن يتزوجها، فأنزل الله ﷻ: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾.

وقال الترمذي: حدثنا عبد بن حميد، حدثنا روح بن عُبادة بن عُبيد الله بن الأخنس، أخبرني عمرو بن شُعيب عن أبيه، عن جده قال: كان رجل يقال له «مَرْثَد بن أبي مرثد»، وكان رجلاً يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة. قال: وكانت

امرأة بغي بمكة يقال لها «عناق»، وكانت صديقة له، وأنه واعد رجلاً من أسارى مكة يحمله. قال: فجئت حتى انتهيتُ إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة، قال: فجاءت «عناق» فأبصرت سواد ظلي تحت الحائط، فلما انتهت إليّ عرفتني، فقالت: مَرْثَد؟ فقلت: مرثد. فقالت: مرحباً وأهلاً، هلم فبت عندنا الليلة. قال: فقلت: يا عناق، حرم الله الزنا. فقالت: يا أهل الخيام، هذا الرجل يحمل أسراكم. قال: فتبعني ثمانية ودخلت الحندمة، فانتهيت إلى غار - أو كهف - فدخلت فيه، فجاؤوا حتى قاموا على رأسي فبالوا، فظل بولهم على رأسي، فأعماهم الله عني - قال: ثم رجعوا، فرجعتُ إلى صاحبي فحملته، وكان رجلاً ثقيلاً، حتى انتهيت إلى الإذخر، ففككت عنه أكبُله، فجعلت أحمله ويعينني، حتى أتيت به المدينة، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أنكح عناقاً؟ أنكح عناقاً؟ - مرتين - فأمسك رسول الله ﷺ، فلم يرد علي شيئاً، حتى نزلت: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾، فقال رسول الله ﷺ: «يا مرثد ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾، فلا تنكحها». ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقد رواه أبو داود والنسائي، في كتاب النكاح من سننهما، من حديث عبيد الله بن الأخنس، به.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا مُسَدَّد أبو الحسن، حدثنا عبد الوارث، عن حبيب المعلم، حدثني عمرو بن شعيب، عن سعيد المَقْبُري، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله». وهكذا أخرجه أبو داود في سننه عن مسدد وأبي معمر - عبد الله بن عمرو - كلاهما عن عبد الوارث، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، عن أخيه عمر بن محمد، عن عبد الله بن يسار - مولى ابن عمر - قال: أشهد لسمعت سالما يقول: قال عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يدخلون الجنة، ولا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، والمرأة المترجلة - المتشبهة بالرجال - والديوث. وثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، ومُدْمِن الخمر، والمنّان بما أعطى». ورواه النسائي عن عمرو بن علي الفلاس، عن يزيد بن زُرَيع، عن عُمَر بن محمد العُمَري، عن عبد الله بن يسار، به. وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، حدثنا الوليد بن كثير، عن قطن بن وهب، عن عُوَيْمر بن الأجدع، عمن حدثه، عن سالم بن عبد الله بن عمر قال: حدثني عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة حرم الله عليهم الجنة: مدمن الخمر، والعاق والدَّيُّوث الذي يقر في أهله الخبث». وقال أبو داود الطيالسي في مسنده: حدثنا شعبة، حدثني رجل - من آل سهل بن حُنَيْف - عن محمد بن عمّار، عن عمار بن ياسر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة ديُّوث». يستشهد به لما قبله من الأحاديث. وقال ابن ماجه: حدثنا هشام بن عمار، حدثنا سلام بن سوَّار، حدثنا كثير بن سُلَيم، عن الضحاك بن مُزَاحم: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أراد أن يلقى الله طاهراً مُطَهَّراً، فليتزوج الحرائر». في إسناده ضعف. قال الإمام أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري في كتاب «الصحاح في اللغة»: الدَّيُّوث القُنْذُع وهو الذي لا غيرة له. فأما الحديث الذي رواه الإمام أبو عبد الرحمن النسائي في كتاب «النكاح» من سننه: أخبرنا محمد بن إسماعيل بن عُلَيَّة، عن يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة وغيره، عن هارون ابن رئاب، عن عبد الله بن عبيد بن عمير - وعبد الكريم، عن عبد الله بن عُبَيد بن عمير، عن ابن عباس - عبدُ الكريم رفعه إلى ابن عباس، وهارون لم يرفعه - قالا: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن عندي امرأة هي من أحبّ الناس إلي، وهي لا تمنع يد لامس. قال: «طلقها». قال: لا صبر لي عنها. قال: «استمتع بها». ثم قال النسائي: هذا الحديث غير ثابت، وعبد الكريم ليس بالقوي، وهارون أثبت منه، وقد أرسل الحديث وهو ثقة، وحديثه أولى بالصواب من حديث عبد الكريم. قلت: وهو ابن أبي المخارق البصري المؤدب تابعي ضعيف الحديث، وقد خالفه هارون بن رئاب، وهو تابعي ثقة من رجال مسلم، فحديثه المرسل أولى كما قال النسائي. لكن قد رواه النسائي في كتاب «الطلاق»، عن إسحاق بن راهويه، عن النضر بن شُميل، عن حماد بن سلمة، عن هارون بن رئاب، عن عبد الله بن عُبيد بن عمير، عن ابن عباس مسنداً، فذكره بهذا الإسناد، رجاله على شرط مسلم، إلا أن النسائي بعد روايته له قال: «وهذا خطأ، والصواب مرسل». ورواه غير النضر على الصواب.

وقد رواه النسائي أيضاً وأبو داود، عن الحسين بن حُرَيث، أخبرنا الفضل بن موسى، أخبرنا الحسين بن واقد، عن عُمَارة بن أبي حفصة، عن عكرمة، عن ابن عباس عن النبي ﷺ فذكره. وهذا إسناد جيد. وقد اختلف الناس في هذا الحديث ما بين مُضَعِّف له، كما تقدم عن النسائي، وكما قال الإمام أحمد: هو حديث منكر. وقال ابن قتيبة: إنما أراد أنها سخية لا تمنع سائلاً. وحكاه النسائي في سننه عن بعضهم فقال: وقيل: «سخية تعطي»، ورُدّ هذا بأنه لو كان المراد لقال: لا تَرُدّ يد ملتمس.

وقيل: المراد أن سجيتها لا تَرُدّ يد لامس، لا أن المراد أن هذا واقع منها، وأنها تفعل الفاحشة؛ فإن رسول الله ﷺ لا يأذن في مصاحبة من هذه صفتها. فإن زوجها ـ والحالة هذه ـ يكون دَيوثاً، وقد تقدم الوعيد على ذلك. ولكن لما كانت سجيتها هكذا ليس فيها ممانعة ولا مخالفة لمن أرادها لو خلا بها أحد، أمره رسول الله ﷺ بفراقها. فلما ذكر أنه يحبها أباح له البقاء معها؛ لأن محبته لها محققة، ووقوع الفاحشة منها متوهم، فلا يُصار إلى الضرر العاجل لتوهم الآجل، والله، سبحانه وتعالى، أعلم.
قالوا: فأما إذا حصلت توبة فإنه يحل التزويج، كما قال الإمام أبو محمد بن أبي حاتم، رحمه الله: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا أبو خالد، عن ابن أبي ذئب، قال: سمعت شعبة ـ مولى ابن عباس، رضي الله عنه ـ قال: سمعت ابن عباس وسأله رجل قال: إني كنت ألم بامرأة آتي منها ما حرّم الله، ﷻ، عليّ فرزق الله، ﷻ من ذلك توبة، فأردت أن أتزوجها، فقال أناس: إن الزاني لا ينكح إلا زانية. فقال ابن عباس: ليس هذا في هذا، انكحها فما كان من إثم فعلي. وقد ادعى طائفة آخرون من العلماء أن هذه الآية منسوخة، قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب قال: ذُكر عنده ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾، قال: كان يقال: نسختها الآية التي بعدها: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، قال: كان يقال الأيامى من المسلمين. وهكذا رواه الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب «الناسخ والمنسوخ»، له، عن سعيد بن المسيب. ونص على ذلك أيضاً الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله.

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾.

هذه الآية الكريمة فيها بيان حكم جلد القاذف للمحصنة، وهي الحرة البالغة العفيفة، فإذا كان المقذوف رجلاً فكذلك يجلد قاذفه أيضاً، وليس في هذا نزاع بين العلماء. فأما إن أقام القاذف بينة على صحة ما قاله، رُدّ عنه الحد؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾﴾، فأوجب على القاذف إذا لم يقم بينة على صحة ما قاله ثلاثة أحكام: أحدها: أن يجلد ثمانين جلدة. الثاني: أنه ترد شهادته دائماً. الثالث: أن يكون فاسقاً ليس بعدل، لا عند الله ولا عند الناس. ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾، اختلف العلماء في هذا الاستثناء: هل يعود إلى الجملة الأخيرة فقط فترفع التوبة الفسق فقط، ويبقى مردود الشهادة دائماً وإن تاب، أو يعود إلى الجملتين الثانية والثالثة؟ أما الجلد فقد ذهب وانقضى، سواء تاب أو أصر، ولا حكم له بعد ذلك بلا خلاف ـ فذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل إلى أنه إذا تاب قبلت شهادته، وارتفع عنه حكم الفسق. ونص عليه سعيد بن المسيب ـ سيد التابعين ـ وجماعة من السلف أيضاً. وقال الإمام أبو حنيفة: إنما يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط، فيرتفع الفسق بالتوبة، ويبقى مردود الشهادة أبداً. وممن ذهب إليه من السلف القاضي ـ شُرَيح، وإبراهيم النَّخعِيّ، وسعيد ابن جُبَيْر، ومكحول، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وقال الشعبي والضحاك: لا تقبل شهادته وإن تاب، إلا أن يعترف على نفسه بأنه قد قال البهتان، فحينئذٍ تقبل شهادته، والله أعلم.

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۙ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۙ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾.

هذه الآية الكريمة فيها فرج للأزواج وزيادة مخرج، إذا قذف أحدهم زوجته وتعسر عليه إقامة البينة، أن يلاعنها، كما أمر الله، ﷻ، وهو أن يحضرها إلى الإمام، فيدعي عليها بما رماها به، فيحلفه الحاكم أربع شهادات بالله في مقابلة أربعة شهداء، ﴿إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ أي: فيما رماها به من الزنا، ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾﴾. فإذا قال ذلك، بانت منه بنفس هذا اللعان عند الشافعي وطائفة كثيرة من العلماء، وحرمت عليه أبداً، ويعطيها مهرها، ويتوجه عليها حد الزنا، ولا يدرأ عنها إلا أن تلاعن، فتشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، أي: فيما رماها به، ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾. ولهذا قال: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ يعني: الحد، ﴿أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۙ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾. فخصها بالغضب، كما أن الغالب أن الرجل لا يتجشم فضيحة أهله ورميها بالزنا إلا وهو صادق معذور، وهي تعلم صدقه فيما رماها به. ولهذا كانت الخامسة في حقها أن غضب الله عليها. والمغضوب عليه هو الذي يعلم الحق ثم يحيد عنه. ثم ذكر تعالى لطفه بخلقه، ورأفته بهم، وشرعة لهم الفرج

والمخرج من شدة ما يكون فيه من الضيق، فقال: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ أي: لحرجتم ولشق عليكم كثير من أموركم، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ﴾ أي: على عباده ـ وإن كان بعد الحلف والأيمان المغلظة ـ ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يشرعه ويأمر به وفيما ينهى عنه.

وقد وردت الأحاديث بمقتضى العمل بهذه الآية، وذكر سبب نزولها، وفيمن نزلت فيه من الصحابة، فقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا عبّاد بن منصور عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] قال سعيد بن عبادة ـ وهو سيد الأنصار ـ: هكذا أنزلت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا معشر الأنصار، ألا تسمعون ما يقول سيدكم؟» قالوا: يا رسول الله، لا تَلُمه فإنه رجل غيور، والله ما تزوج امرأة قطّ إلا بكراً، وما طلق امرأة له قط فاجترأ رجل منا أن يتزوجها، من شدة غيرته. فقال سعيد: والله ـ يا رسول الله ـ إني لأعلم أنها حق، وأنها من الله، ولكني قد تعجبت أني لو وجدت لكاعاً قد تفخّذها رجل، لم يكن لي أن أهيّجه ولا أحركه حتى آتي بأربعة شهداء، فوالله لا آتي بهم حتى يقضي حاجته. قال: فما لبثوا إلا يسيراً حتى جاء هلال بن أمية ـ وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم ـ فجاء من أرضه عشاء، فوجد عند أهله رجلاً، فرأى بعينيه، وسمع بأذنيه، فلم يُهَيّجه حتى أصبح، فغدا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني جئت أهلي عشاء، فوجدتُ عندها رجلاً، فرأيت بعيني، وسمعت بأذني. فكره رسول الله ﷺ ما جاء به، واشتدّ عليه، واجتمعت الأنصار فقالوا: قد ابتلينا بما قال سعد بن عبادة، الآن يضرب رسول الله ﷺ هلال بن أمية، ويبطل شهادته في المسلمين. فقال هلال: والله إني لأرجو أن يجعل الله لي منها مخرجاً. وقال هلال: يا رسول الله، إني قد أرى ما اشتد عليك مما جئت به، والله يعلم إني لصادق. فوالله إن رسول الله ﷺ يريد أن يأمر بضربه، إذ أنزل الله على رسول الله ﷺ من الوحي ـ فنزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ الآية، فسُرّي عن رسول الله ﷺ، فقال: «أبشر يا هلال، قد جعل الله لك فرجاً ومخرجاً» فقال هلال: قد كنت أرجو ذلك من ربي، ﷻ فقال رسول الله ﷺ: «أرسلوا إليها». فأرسلوا إليها، فجاءت، فتلاها رسول الله ﷺ عليهما، وذكرهما وأخبرهما أن عذاب الآخرة أشدّ من عذاب الدنيا. فقال هلال: والله ـ يا رسول الله ـ لقد صدقتُ عليها. فقالت: كذب. فقال رسول الله ﷺ: «لاعنوا بينهما». فقيل لهلال: اشهد. فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، فلما كان في الخامسة قيل له: يا هلال، اتق الله، فإن عذاب الدنيا أهونُ من عذاب الآخرة، وإن هذه الموجبةُ التي توجب عليك العذاب. فقال: والله لا يعذبني الله عليها، كما لم يجلدني عليها. فشهد في الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. ثم قيل لها: اشهدي أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، فلما كانت الخامسة قيل لها: اتقي الله، فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وإن هذه الموجبةُ التي توجب عليك العذاب. فتلكأت ساعة، ثم قالت: والله لا أفضح قومي. فشهدت في الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين. ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وقضى ألا يدعى ولدها لأب ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد، وقضى ألا بيت لها عليه ولا قوت لها، من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق، ولا مُتَوَفى عنها. وقال: «إن جاءت به أُصَيْهِب أرَيسح حَمْش الساقين فهو لهلال، وإن جاءت به أورق جعداً جُمَاليّاً خدلَّج الساقين سابغ الأليتين، فهو الذي رميت به». فجاءت به أورق جعداً جمالياً خدلَّج الساقين سابغ الأليتين، فقال رسول الله ﷺ: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن». قال عكرمة: فكان بعد ذلك أميراً على مصر، وكان يدعى لأمه ولا يدعى لأب. ورواه أبو داود عن الحسن بن علي، عن يزيد بن هارون، به نحوه مختصراً.

ولهذا الحديث شواهد كثيرة في الصحاح وغيرها من وجوه كثيرة، فمنها ما قال البخاري:

حدثني محمد بن بشّار، حدثنا ابن أبي عديّ، عن هشام بن حسان، حدثني عكرمة، عن ابن عباس؛ أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سَحْماء، فقال رسول الله ﷺ: «البينة أوحدٌ في ظهرك». فقال: يا رسول الله، إذا أرى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلقُ يلتمس البينة؟ فجعل النبي ﷺ يقول: «البينة وإلا حدّ في ظهرك». فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن الله ما يُبرىء ظهري من الحد. فنزل جبريل، وأنزل عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾، فقرأ حتى بلغ: ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾. فانصرف النبي ﷺ، فأرسل إليهما، فجاء هلال فشهد، والنبي ﷺ يقول: «الله يشهد أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب»؟ ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقّفُوها وقالوا: إنها مُوجبة. قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم. فمضت، فقال النبي ﷺ: «أبصرُوها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خدلَّج الساقين، فهو لشريك بن سَحْمَاء». فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن». انفرد به البخاري من هذا الوجه، وقد رواه من غير وجه، عن ابن عباس وغيره. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا

أحمد بن منصور الزيادي، حدثنا يونس بن محمد، حدثنا صالح ـ وهو ابن عمر ـ حدثنا عاصم ـ يعني: ابن كُلَيب ـ عن أبيه، حدثني ابن عباس قال: جاء رجل إلى رسول الله، فرمى امرأته برجل، فكره ذلك رسول الله ﷺ، فلم يزل يُرَدّده حتى أنزل الله ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾، فقرأ حتى فرغ من الآيتين، فأرسل إليهما فدعاهما، فقال: «إن الله، ﷻ، قد أنزل فيكما». فدعا الرجل فقرأ عليه، فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين. ثم أمر به فأمسك على فيه فوعظه، فقال له: «كل شيء أهون عليه من لعنة الله». ثم أرسله فقال: ﴿لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾، ثم دعا بها، فقرأ عليها، فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، ثم أمر بها فأمسك على فيها فوعظها، وقال: «ويحك. كل شيء أهون من غضب الله». ثم أرسلها، فقالت: ﴿غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾. فقال رسول الله ﷺ: «أما والله لأقضينّ بينكما قضاء فصلاً». قال: فولدت، فما رأيت مولوداً بالمدينة أكثر غاشية منه، فقال: «إن جاءت به لكذا وكذا فهو كذا، وإن جاءت به لكذا وكذا فهو لكذا». فجاءت به يشبه الذي قُذفت به.

وقال الإمام أحمد: حدثني يحيى بن سعيد، حدثنا عبد الملك بن أبي سليمان قال: سمعت سعيد بن جُبَير قال: سُئلْتُ عن المتلاعنين أيفرّق بينهما ـ في إمارة ابن الزبير؟ فما دَريتُ ما أقول، فقمت من مكاني إلى منزل ابن عمر فقلت: أبا عبد الرحمن، المتلاعنان أيفرق بينهما؟ فقال: سبحان الله، إن أول من سأل عن ذلك فلان بن فلان فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يرى امرأته على فاحشة فإن تكلّم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك. فسكت فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك أتاه فقال: الذي سألتك عنه قد ابتُليت به. فأنزل الله ﷻ هذه الآيات في سورة النور: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾، حتى بلغ: ﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾. فبدأ بالرجل فوعظه وذكّره، وأخبره أن عذاب الدنيا أهونُ من عذاب الآخرة، فقال: والذي بعثك بالحق ما كَذَبْتُك. ثم ثنى بالمرأة فوعظها وذكّرها، وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فقالت: والذي بعثك بالحق، إنه لكاذب. قال: فبدأ بالرجل، فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ثم فرّق بينهما. رواه النسائي في التفسير، من حديث عبد الملك بن أبي سليمان، به. وأخرجاه في الصحيحين من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس. وقال الإمام أحمد: حدثني يحيى بن حماد، حدثنا أبو عوانة، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: كنّا جلوساً عشية الجمعة في المسجد، فقال رجل من الأنصار: أحدنا إذا رأى مع امرأته رجلاً فقتله قتلتموه، وإن تكلم جلدتموه، وإن سكت سكت عن غيظ؟ والله لئن أصبحت صالحاً لأسألن رسول الله ﷺ. قال: فسأله. فقال: يا رسول الله، إن أحدنا إذا رأى مع امرأته رجلاً فقتله قتلتموه، وإن تكلم جلدتموه، وإن سكت سكت على غيظ؟ اللهم احكم. قال: فأنزل آية اللعان، فكان ذلك الرجل أول من ابتلي به. انفرد بإخراجه مسلم، فرواه من طُرُق، عن سليمان بن مهران الأعمش، به.

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو كامل: حدثنا إبراهيم بن سعد، حدثنا ابن شهاب، عن سهل بن سعد، قال: جاء عُوَيْمر إلى عاصم بن عَدِيّ فقال: سَلْ رسول الله ﷺ: أرأيت رجلاً وجد رجلاً مع امرأته فقتله، أيقتل به أم كيف يصنع؟ فسأل عاصم رسول الله ﷺ، فعاب رسول الله ﷺ المسائل. قال: فلقيه عويمر فقال: ما صنعت؟ قال: ما صنعت! إنك لم تأتني بخير؛ سألت رسول الله ﷺ فعاب المسائل. فقال عويمر: والله لآتين رسول الله ﷺ فلأسألنه. فأتاه فوجده أنزل عليه فيهما. قال: فدعا بهما فلاعن بينهما. قال عُويمر: لئن انطلقتُ بها يا رسول الله لقد كذبت عليها. قال: ففارقها قبل أن يأمره رسول الله ﷺ، فصارت سنة المتلاعنين، فقال رسول الله ﷺ: «أبصروها، فإن جاءت به أسحم أدعج العينين عظيم الأليتين، فلا أراه إلا قد صدق، وإن جاءت به أحيمر كأنه وحرة فلا أراه إلا كاذباً». فجاءت به على النعت المكروه. أخرجاه في الصحيحين وبقية الجماعة إلا الترمذي، من طرق، عن الزهري، به.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا إسحاق بن الضيف، حدثنا النضر بن شُمَيْل، حدثنا يونس بن أبي إسحاق، عن أبيه، عن زيد بن يُثَيْع، عن حذيفة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ لأبي بكر: «لو رأيت مع أم رومان رجلاً ما كنت فاعلاً به؟ قال: كنت والله فاعلاً به شراً. قال: «فأنت يا عمر؟». قال: كنتُ والله فاعلاً، كنت أقول: لعن الله الأعجز، وإنه خبيث. قال: فنزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾. ثم قال: لا نعلم أحداً أسنده إلا النَّضر بن شُميل، عن يونس بن أبي إسحاق، ثم رواه من حديث الثوري عن أبي أبي إسحاق، عن زيد بن يُثَيْع مرسلاً، فالله أعلم. وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا مسلم بن أبي مسلم الجَرْمي، حدثنا مُخَلّدُ بن الحسين، عن هشام، عن ابن سيرين، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال:

لأول لعان كان في الإسلام أن شريك بن سَحْمَاء قذفه هلال بن أمية بامرأته، فرفعه إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «أربعة شهود وإلا فحَدٌّ في ظهرك». فقال: يا رسول الله، إن الله يعلم إني لصادق، ولينزلن الله عليك ما يبرىء به ظهري من الجلد. فأنزل الله آية اللعان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾إلى آخر الآية. قال: فدعاه النبي ﷺفقال: «اشهد بالله إنك لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا» فشهد بذلك أربع شهادات، ثم قال له في الخامسة: «ولعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا» ففعل. ثم دعاها رسول الله ﷺفقال: «قومي فاشهدي بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماك به من الزنا». فشهدت بذلك أربع شهادات، ثم قال لها في الخامسة: «وغضب الله عليك إن كان من الصادقين فيما رماك به من الزنا»، فقالت: فلما كانت الرابعة أو الخامسة سكتت سكتة، حتى ظنوا أنها ستعترف، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم. فمضت على القول، ففرّق رسول الله ﷺبينهما، وقال: «انظروا، فإن جاءت به جَعْداً حَمْشَ الساقين، فهو لشريك بن سَحْماء، وإن جاءت به أبيض سبطاً فضيء العينين فهو لهلال بن أمية». فجاءت به آدَمَ جَعَداً حمش الساقين، فقال رسول الله ﷺ: «لولا ما نزل فيهما من كتاب الله، لكان لي ولها شأن».

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾.

هذه العشر الآيات كلها نزلت في شأن عائشة أم المؤمنين، رضي الله عنها، حين رماها أهل الإفك والبهتان من المنافقين بما قالوه من الكذب البحت والفرية التي غار الله تعالى لها ولنبيه، صلوات الله وسلامه عليه، فأنزل الله ﷺبراءتها صيانة لعرض الرسول، عليه أفضل الصلاة والسلام، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ﴾أي: جماعة منكم، يعني: ما هو واحد ولا اثنان بل جماعة، فكان المقدَّم في هذه اللعنة عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين، فإنه كان يجمعه ويستوشيه، حتى دخل ذلك في أذهان بعض المسلمين، فتكلموا به، وجوّزه آخرون منهم، وبقي الأمر كذلك قريباً من شهر، حتى نزل القرآن، وسياق ذلك في الأحاديث الصحيحة. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيَّب، وعُرْوَة بن الزبير، وعلقمة بن وقاص، وعُبَيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن حديث عائشة زوج النبي ﷺ حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، فبرأها الله، وكلّهم قد حدثني بطائفة من حديثها، وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض وأثبت اقتصاصاً، وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذي حدثني، وبعض حديثهم يصدق بعضاً: ذكروا أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺإذا أراد أن يخرج سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله ﷺمعه، قالت عائشة: فأقرع بيننا في غزوة غزاها، فخرج فيها سهمي، وخرجت مع رسول الله ﷺ وذلك بعدما أنزل الحجابُ، فأنا أحمل في هَودَجي وأنزل فيه مسيرنا، حتى إذا فرغ رسول الله ﷺمن غزوة وقفل ودنونا من المدينة، آذن ليلة بالرحيل، فقمت حين آذنوا بالرحيل، فمشيت حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت شأني أقبلت إلى الرحل فلمست صدري، فإذا عقدٌ من جزع ظفار قد انقطع، فرجعت فالتمست عقدي، فحبسني ابتغاؤه. وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي فحلموا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب ـ وهم يحسبون أني فيه ـ قالت: وكان النساء إذ ذاك خفافاً لم يُهَلّبْهُنّ ولم يغشهن اللحمُ، إنما يأكلن العُلقة من الطعام. فلم يستنكر القوم ثقل الهودج حين رحلوه ورفعوه، وكنت جارية حديثة السن، فبعثوا الجمل وساروا، ووجدت عقدي بعدما استمر الجيش، فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب، فتيممت منزلي الذي كنت فيه، وظننت أن القوم سيفقدوني فيرجعون إليّ. فبينا أنا جالسة في منزلي، غلبتني عيني فنمت ـ وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذَّكْواني قد عرس من وراء الجيش ـ فادّلج فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني فعرفني حين رآني. وقد كان يراني قبل أن يُضْرَب عليَّ الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فخمَّرت وجهي بجلبابي، والله ما كلمني كلمة، ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه، حتى أناخ راحلته، فوطىء على يدها فركبتُها، فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا مُوغرين في نحر الظهيرة. فهلك من هلك في شأني، وكان الذي تولى كبره عبد الله بن أبي بن سلول. فقدمتُ المدينة فاشتكيت حين قدمنا شهراً، والناس يُفيضُون في قول أهل الإفك، ولا أشعر بشيء من ذلك، وهو يريبني في وجعي أني لا أعرف من رسول الله ﷺ اللُّطف الذي كنت أرى منه حين أشتكي، إنما يدخل رسول الله ﷺفيسلم، ثم يقول: «كيف تيكم؟» فذلك يريبني ولا أشعر بالشر، حتى خرجت بعد ما نقهتُ وخرجت معي أم مسطح قبل المناصع ـ وهو مُتَبَرَّزُنا ـ ولا نخرج إلا ليلاً إلى ليل، وذلك قبل أن نتَّخذَ الكُنُف قريباً من بيوتنا، وأمرنا أمر العرب الأول في التنزه، وكنا نتأذى بالكُنُف أن نتخذها في بيوتنا. فانطلقت أنا وأم مسطح ـ وهي ابنة أبي رُهْم بن المطلب بن عبد مناف، وأمها ابنة صخر بن عامر، خالة أبي بكر الصديق، وابنها مسطح بن

أثاثة بن عبَّاد بن المطلب - فأقبلت أنا وابنة أبي رهم قبل بيتي حين فرغنا من شأننا، فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت: «تعس مسطح» فقلت لها: بئسما قلت. تسبين رجلاً قد شهد بدراً؟ قالت: أي هَنْتاه، ألم تسمعي ما قال؟ قلت: وماذا قال؟ فأخبرتني بقول أهل الإفك، فازددتُ مرضاً إلى مرضي. فلما رجعتُ إلى بيتي فدخل علي رسول الله ﷺ فسلم، ثم قال: «كيف تيكُم؟» قلت: أتأذن لي أن آتي أبويّ؟ - قالت: وأنا حينئذٍ أريد أن أتيقن الخبر من قبلهما - فأذن لي رسول الله ﷺ، فجئت أبوي فقلت لأمي: يا أمّتاه، ما يتحدث الناس؟ فقالت: أي بُنَية، هوِّني عليك، فوالله لقلما كانت امرأة قطّ وضيئة، عند رجل يحبها، ولها ضرائر إلا أكثرن عليها. قالت: فقلتُ: سبحان الله أوقد تحدث الناس بهذا؟ قالت: فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت، لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، ثم أصبحت أبكي. فدعا رسول الله ﷺ علياً، وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي، يستشيرهما في فراق أهله، قالت: فأما أسامة بن زيد فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله، وبالذي يعلم في نفسه له من الود، فقال: يا رسول الله، هم أهلك، ولا نعلم إلا خيراً. وأما علي بن أبي طالب فقال: لم يُضيق الله عليك، والنساء سواها كثير، وإن تسأل الجارية تصدقْك الخبر. قالت: فدعا رسول الله ﷺ بريرة، فقال: «أي بريرة، هل رأيت من شيء يريبك من عائشة؟» فقالت له بريرة: والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمراً قطُّ أغمصُه عليها، أكثر من أنها جارية حديثة السن، تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن فتأكله، فقام رسول الله ﷺ فاستعذر من عبد الله بن أبي بن سَلُول. قالت: فقال رسول الله ﷺ وهو على المنبر: «يا معشر المسلمين، من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي». فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال: أنا أعذرك منه يا رسول الله، إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج، أمرتنا ففعلنا أمرك. قالت: فقام سعد بن عبادة - وهو سيد الخزرج، وكان رجلاً صالحاً، ولكن احتملته الحمية - فقال لسعد بن معاذ: لعمر الله لا تقتله، ولا تقدر على قتله. فقام أُسيد بن حُضير - وهو ابن عم سعد بن معاذ - فقال لسعد بن عبادة: كذبت! لعمر الله لنقتلنه، فإنك منافق تجادل عن المنافقين. فتثاور الحيان الأوس والخزرج حتى همّوا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ قائم على المنبر. فلم يزل رسول الله ﷺ يُخفِّضهم حتى سكتوا وسكت رسول الله ﷺ، قالت: وبكيت يومي ذلك، لا يرقأ لي دمع، ولا أكتحل بنوم، وأبواي يظنان أن البكاء فالق كبدي. قالت: فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي، استأذنت علي امرأة من الأنصار، فأذنتُ لها، فجلست تبكي معي، فبينا نحن على ذلك، إذ دخل علينا رسول الله ﷺ فسلم ثم جلس - قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل لي ما قيل، وقد لبث شهراً لا يُوحى إليه في شأني شيء - قالت: فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس، ثم قال: أما بعد يا عائشة، فإني قد بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممْتِ بذنب فاستغفري الله ثم توبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب، تاب الله عليه. قالت: فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته قَلَص دمعي حتى ما أحس منه قطرة، فقلت لأبي: أجب عني رسول الله ﷺ. فقال: والله ما أدري ما أقول للرسول. فقلت لأمي: أجيبي عني رسول الله. فقالت: والله ما أدري ما أقول لرسول الله. قالت: فقلت - وأنا جارية حديثة السن، لا أحفظ كثيراً من القرآن -: إني والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا، حتى استقر في أنفسكم وصدقتم به، ولئن قلت لكم إني بريئة - والله يعلم إني بريئة - لا تصدقوني بذلك. ولئن اعترفت لكم بأمر والله ﷻ يعلم أني بريئة تصدقوني، وإني والله ما أجد لي ولكم مثلاً إلا كما قال أبو يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]. قالت: ثم تحولت فاضطجعت على فراشي، قالت: وأنا والله حينئذٍ أعلم أني بريئة، وأن الله مُبَرِّئي ببراءتي، ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحي يتلى، ولشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يُتلى. ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرّئني الله بها. قالت: فوالله ما رام رسول الله ﷺ من مجلسه، ولا خرج من أهل البيت أحد، حتى أنزل الله على نبيه، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي، حتى إنه لينحدر منه مثل الجُمَان من العرق في اليوم الشاتي، من ثقل القول الذي أنزل عليه. قالت: فلما سُرِّيَ عن رسول الله ﷺ وهو يضحك، كان أول كلمة تكلم بها أن قال: «أبشري يا عائشة، أما الله فقد برّأك». فقالت لي أمي: قومي إليه. فقلت: والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله ﷻ، وهو الذي أنزل براءتي، وأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ عشر آيات. فأنزل الله هذه الآيات براءتي قالت: فقال أبو بكر، رضي الله عنه - وكان ينفق على مسطح لقرابته منه وفقره -: «والله لا أنفق عليه شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة. فأنزل الله ﷻ: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، فقال أبو بكر: والله إني لأحب أن يغفر الله لي، فرجع إلى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه. وقال: لا أنزعها منه أبداً.

قالت عائشة: وكان رسول الله ﷺ سأل زينب بنت جحش - زوج النبي ﷺ - عن أمري: يا زينب، ما علمت، أو: ما رأيت أو ما

بلغك؟ فقالت: يا رسول الله، أحمي سمعي وبصري، والله ما علمتُ إلا خيراً. قالت عائشة: وهي التي كانت تُساميني من أزواج النبي ﷺ، فعصمها الله تعالى بالورع. وطفقت أختها حمنة بنت جحش تُحارب لها، فهلكت فيمن هلك. قال ابن شهاب: فهذا ما انتهى إلينا من أمر هؤلاء الرهط. أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، من حديث الزهري. وهكذا رواه ابن إسحاق، عن الزهري كذلك، قال: وحدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عائشة. وحدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة بنحو ما تقدم، والله أعلم.

ثم قال البخاري: وقال أبو أسامة، عن هشام بن عُرْوَة قال: أخبرني أبي، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: لما ذُكر من شأني الذي ذُكر وما علمتُ به، قام رسول الله ﷺ فيّ خطيباً، فتشهد فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد، أشيروا عليّ في أناس أبنُوا أهلي، وايمُ الله ما علمت على أهلي من سوء، وأبنُوهم بمن والله ما علمتُ عليه من سوء قطّ، ولا يدخل بيتي قط إلا وأنا حاضر، ولا غبت في سفر إلا غاب معي». فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال: ائذن يا رسول الله أن نضرب أعناقهم، فقام رجل من الخزرج - وكانت أمّ حسان بن ثابت من رهط ذلك الرجل - فقال: كذبت، أما والله لو كانوا من الأوس ما أحببت أن تُضرب أعناقهم. حتى كاد أن يكون بين الأوس والخزرج شرٌ في المسجد، وما علمتُ. فلما كان مساء ذلك اليوم، خرجت لبعض حاجتي ومعي أم مسطح، فعثرت فقالت: تعس مسطح، فقلت: أي أمّ، أتسبين ابنك؟ وسكتت، ثم عثرت الثانية فقالت: تعس مسطح. فقلتُ لها: أيْ أمّ، تسبين ابنك؟ ثم عثرت الثالثة فقالت: تعس مسطح. فانتهرتها فقالت: والله ما أسبه إلا فيك، فقلت: في أيّ شأني؟ قالت: فبقرت لي الحديث. فقلت: وقد كان هذا؟ قالت: نعم والله. فرجعتُ إلى بيتي كأن الذي خرجت له لا أجد منه قليلاً ولا كثيراً، ووُعكت، وقلت لرسول الله ﷺ: أرسلني إلى بيت أبي. فأرسل معي الغلام، فدخلتُ الدار، فوجدت أم رومان في السّفل، وأبا بكر فوق البيت يقرأ، فقالت لي أمي: ما جاء بك يا بنية؟ فأخبرتها، وذكرتُ لها الحديث، وإذا هو لم يبلغ منها مثل ما بلغ مني، فقالت: يا بنية، خفّضي عليك الشأن؛ فإنه - والله - لقلّما كانت امرأة حسناء، عند رجل يحبها، لها ضرائر إلا حسدنها، وقيل فيها وإذا هو لم يبلغ ما بلغ مني، فقلت: وقد علم به أبي؟ قالت: نعم. قلت: ورسولُ الله ﷺ؟ قالت: نعم، ورسول الله ﷺ. فاستَعْبَرْتُ وبكيت، فسمع أبو بكر صوتي، وهو فوق البيت يقرأ، فنزل فقال لأمي: ما شأنها؟ قالت: بلغها الذي ذُكر من شأنها. ففاضت عيناه وقال: أقسمت عليك - أيْ بُنَيَّة - إلا رجعت إلى بيتك. فرجعتُ، ولقد جاء رسول الله ﷺ بيتي، فسأل عني خادمي، فقالت: لا، والله ما علمت عليها عيباً، إلا أنها كانت ترقد حتى تدخل الشاة فتأكل خميرها - أو: عجينها - وانتهرها بعض أصحابه فقال اصدُقي رسُولَ الله ﷺ، حتى أسقطوا لها به، فقالت: سبحان الله. والله ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على تبر الذهب الأحمر. وبلغ الأمر ذلك الرجل الذي قيل له، فقال: سبحان الله. والله ما كشفتُ كنَف أنثى قط - قالت عائشة: فقتل شهيداً في سبيل الله - قالت: وأصبح أبواي عندي، فلم يزالا حتى دخل علي رسول الله ﷺ وقد صلى العصر، ثم دخل وقد اكتنفني أبواي عن يميني وعن شمالي، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد يا عائشة، إن كنت قارفت سُوءاً أو ظلمت فتوبي إلى الله، فإن الله يقبل التوبة عن عباده». قالت: وقد جاءت امرأة من الأنصار، فهي جالسة بالباب، فقلت: ألا تستحي من هذه المرأة أن تذكر شيئاً؟ فوعظ رسول الله ﷺ، فالتفت إلى أبي، فقلت له: أجبه. قال: فماذا أقول؟ فالتفتُ إلى أمي فقلت: أجيبيه. قالت: أقول ماذا؟ فلما لم يجيباه، تشّهدتُ فحمدتُ الله وأثنيت عليه بما هو أهله، ثم قلت: أما بعد، فوالله لئن قلت لكم إني لم أفعل - والله ﷻ يشهد إني لصادقة - ما ذاك بنافعي عندكم، لقد تكلمتم به، وأشربته قلوبكم، وإن قلت، إني قد فعلت - والله يعلم أني لم أفعل - لتقولُن: قد باءت به على نفسها، وإني - والله - ما أجد لي ولكم مثلاً والتمستُ اسم يعقوب فلم أقدر عليه - إلا أبا يوسف حين قال: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]، وأنزل الله على رسوله ﷺ من ساعته، فسكتنا، فرُفع عنه وإني لأتبين السرور في وجهه، وهو يمسح جبينه ويقول: «أبشري يا عائشة، فقد أنزل الله براءتك»، قالت: وكنت أشد ما كنتُ غضباً، فقال لي أبواي: قومي إليه. فقلت: لا، والله لا أقوم إليه ولا أحمده ولا أحمدكما، ولكن أحمد الله الذي أنزل براءتي، لقد سمعتموه فما أنكرتموه ولا غيّرتموه، وكانت عائشة تقول: أما زينب بنت جحش فقد عصمها الله بدينها، فلم تقل إلا خيراً. وأما أختها حمنة بنت جحش، فهلكت فيمن هلك. وكان الذي يتكلم به مسطح وحسان بن ثابت. وأما المنافق عبد الله بن أبي بن سلول فهو الذي كان يستوشيه ويجمعه، وهو الذي تولى كبره منهم هو وحمنة. قالت: وحلف أبو بكر ألا ينفع مسطحاً بنافعة أبداً فأنزل الله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ إلى آخر الآية، يعني: أبا بكر، ﴿وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ يعني: مسطحاً، إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢]. فقال أبو بكر: بلى والله يا ربّنا، إنا لنُحبّ أن تغفر لنا وعاد له بما كان يصنع.

هكذا رواه البخاري من هذا الوجه مُعلَّقاً بصيغة الجزم، عن أبي أسامة حماد بن أسامة أحد الأئمة الثقات. وقد رواه ابن جرير في تفسيره عن سفيان بن وكيع، عن أبي أسامة، به مطولاً، مثله أو نحوه. ورواه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الأشج، عن أبي أسامة، ببعضه. وقال الإمام أحمد: حدّثنا هُشَيْم، أخبرنا عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: لما نزل عُذْري من السماء، جاءني النبي ﷺ فأخبرني بذلك، فقلت: نحمدُ الله لا نحمدك. وقال الإمام أحمد: حدثني ابن أبي عديّ، عن محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة قالت: لما نزل عُذْري قام رسول الله ﷺ فذكر ذلك، وتلا القرآن، فلما نزل أمر برجلين وامرأة فضُربوا حدهم. وأخرجه أهل السنن الأربعة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن. ووقع عند أبي داود تسميتهم: حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش. فهذه طرق متعددة عن أم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها، في المسانيد والصحاح والسنن وغيرها. وقد رُوي من حديث أمها أمّ رومان، رضي الله عنها، فقال الإمام أحمد: حدثنا علي بن عاصم، أخبرنا حُصَين أبي وائل، عن مسروق، عن أم رومان قالت: بينا أنا عند عائشة، إذ دخلت عليها امرأة من الأنصار فقالت: فعل الله ـ بابنها ـ وفعل. فقالت عائشة: ولم؟ قالت: إنه كان فيمن حدَّث الحديث. قالت عائشة: وأيّ حديث؟ قالت: كذا وكذا. قالت: وقد بلغ ذلك رسول الله ﷺ؟ قالت: نعم، وبلغ أبا بكر؟ قالت: نعم، فخرت عائشة، رضي الله عنها، مغشياً عليها، فما أفاقت إلا وعليها حمى بنافض. قالت: فقمت فدثرتها، قالت: وجاء النبي ﷺ فقال: «ما شأن هذه؟» قلت: يا رسول الله، أخذتها حمى بنافض. قال: فلعله في حديث تُحدّث به». قالت: فاستوت له عائشة قاعدة فقالت: والله لئن حلفت لكم لا تصدقوني، ولئن اعتذرت إليكم لا تُعذرُوني، فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وبنيه ﴿وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]. قالت: وخرج رسول الله ﷺ، فأنزل الله عذرها، فرجع رسول الله ﷺ معه أبو بكر، فدخل فقال: «يا عائشة، إن الله تعالى قد أنزل عذرك». فقالت: بحمد الله لا بحمدك. فقال لها أبو بكر: تقولين هذا لرسول الله ﷺ؟ قالت: نعم. قالت: فكان فيمن حدث هذا الحديث رجل كان يعوله أبو بكر، فحلف أبو بكر ألا يصله، فأنزل الله. ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ إلى آخر الآية [النور: ٢٢]، قال أبو بكر: بلى. فوصله.

تفرد به البخاري دون مسلم، من طريق حُصين. وقد رواه البخاري عن موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة ـ وعن محمد بن سلام ـ عن محمد بن فضيل، كلاهما عن حصين، به. وفي لفظ أبي عوانة: حدثتني أم رومان. وهذا صريح في سماع مسروق منها، وقد أنكر ذلك جماعة من الحفاظ، منهم الخطيب البغدادي، وذلك لما ذكره أهل التاريخ أنها ماتت في زمان النبي ﷺ، قال الخطيب: وقد كان مسروق يرسله فيقول: «سئلت أم رومان»، ويسوقه، فلعل بعضهم كتب «سُئلت» بألف، فاعتقد الراوي أنها «سألت»، فظنه متصلاً. قال الخطيب: «وقد رواه البخاري كذلك، ولم تظهر له علته». كذا قال، والله أعلم. فقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ أي: بالكذب والبهت والافتراء، ﴿عُصْبَةٌ﴾ أي: جماعة منكم، ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾ أي: يا آل أبي بكر، ﴿بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: في الدنيا والآخرة، لسانُ صدق في الدنيا ورفعة منازل في الآخرة، وإظهار شرف لهم باعتناء الله بعائشة أم المؤمنين، حيث أنزل الله تعالى براءتها في القرآن العظيم الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢]؛ ولهذا لما دخل عليها ابن عباس، رضي الله عنه، وهي في سياق الموت، قال لها: أبشري، فإنك زوجة رسول الله ﷺ، وكان يحبك، ولم يتزوج بكراً غيرك، وأنزل براءتك من السماء. وقال ابن جرير في تفسيره: حدثني محمد بن عثمان الواسطي، حدثنا جعفر بن عون، عن المعلى بن عرفان، عن محمد بن عبد الله بن جحش قال: تفاخرت عائشةُ وزينبُ، رضي الله عنهما، فقالت زينب: أنا التي نزل تزوجي من السماء، قال: وقالت عائشة: أنا التي نزل عُذري في كتابه، حين حملني ابن المعطل على الراحلة. فقالت لها زينب: يا عائشة، ما قلت حين ركبتيها؟ قالت: قلت: حسبي الله ونعم الوكيل. قالت: قلت كلمة المؤمنين. وقوله: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾ أي: لكل من تكلم في هذه القضية ورمى أم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها، بشيء من الفاحشة، نصيب عظيم من العذاب. ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ﴾: قيل: ابتدأ به. وقيل: الذي كان يجمعه ويستوشيه ويذيعه ويشيعه، ﴿لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي: على ذلك. ثم الأكثرون على أن المراد بذلك إنما هو عبد الله بن أبي بن سَلُول ـ قبحه الله ولعنه ـ وهو الذي تقدم النص عليه في الحديث، وقال ذلك مجاهد وغير واحد. وقيل: بل المراد به حسان بن ثابت، وهو قول غريب، ولولا أنه وقع في صحيح البخاري ما قد يدل على ذلك لما كان لإيراده كبير فائدة، فإنه من الصحابة الذين كان لهم فضائل ومناقب ومآثر، وأحسن محاسنه أنه كان يَذُبّ عن رسول الله ﷺ بشعره، وهو الذي قال له رسول الله ﷺ: «هاجهم وجبريل معك». وقال الأعمش: عن أبي الضُّحَى، عن مسروق قال: كنتُ عند عائشة، رضي الله عنها، فدخل حسان بن ثابت، فأمرت فألقى له وسادة، فلما خرج قلت لعائشة: ما تصنعين بهذا؟ يعني: يدخل عليك ـ وفي

رواية قيل لها: أتأذنين لهذا يدخل عليك، وقد قال الله: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾؟ قالت: وأيّ عذاب أشدّ من العمى ـ وكان قد ذهب بصره ـ لعل الله أن يجعل ذلك هو العذاب العظيم. ثم قالت: إنه كان يُنافحُ عن رسول الله ﷺ. وفي رواية أنه أنشدها عندما دخل عليها شعراً يمتدحها به، فقال:

حصانٌ رَزَانٌ ما تُزَنّ بريبة ... وتُصبح غَرْثَى من لُحوم الغوافل

فقالت: أما أنت فلست كذلك. وفي رواية: لكنك لست كذلك. وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن قزعة، حدثنا سلمة بن علقمة، حدثنا داود، عن عامر عن عائشة أنها قالت: ما سمعت بشيء أحسن من شعر حسان، ولا تمثلت به إلا رجوت له الجنة، قوله لأبي سفيان ـ يعني ابن الحارث ابن عبد المطلب ـ:

هَجَوتَ مُحَمَّدا، فأجبتُ عنه ... وعند الله في ذاك الجَزَاءُ
فإنَّ أبي وَوَالده وعرضي ... لعرض مُحَمَّد منكم وقاءُ
أتشتمُهُ، ولستَ له بكُفء؟ ... فشرُّكُما لخيرِكُمَا الفداءُ
لساني صارمٌ لا عيبَ فيه ... وبَحْري لا تُكَدِّره الدِّلاءُ

فقيل: يا أم المؤمنين، أليس هذا لغوا؟ قالت: لا، إنما اللغو ما قيل عند النساء. قيل: أليس الله يقول: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، قالت: أليس قد أصابه عذاب عظيم؟ أليس قد ذهب بصره وكُنّع بالسيف؟ تعني: الضربة التي ضربه إياها صفوان بن المعطل السلمي، حين بلغه عنه أنه يتكلم في ذلك، فعلاه بالسيف، وكاد أن يقتله.

﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾.

هذا تأديب من الله للمؤمنين في قضية عائشة، رضي الله عنها، حين أفاض بعضهم في ذلك الكلام السيىء، وما ذكر من شأن الإفك، فقال: ﴿لَّوْلَآ﴾ بمعنى: هلا ﴿إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ أي: ذلك الكلام، أي: الذي رميت به أم المؤمنين ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ أي: قاسوا ذلك الكلام على أنفسهم، فإن كان لا يليق بهم فأم المؤمنين أولى بالبراءة منه بطريق الأولى والأحرى. وقد قيل: إنها نزلت في أبي أيوب خالد بن زيد الأنصاري وامرأته، رضي الله عنهما، كما قال الإمام محمد بن إسحاق بن يسار، عن أبيه، عن بعض رجال بني النجار؛ أن أبا أيوب خالد بن زيد قالت له امرأته أم أيوب: يا أبا أيوب، أما تسمع ما يقول الناس في عائشة، رضي الله عنها؟ قال: نعم، وذلك الكذب. أكنت فاعلة ذلك يا أم أيوب؟ قالت: لا، والله ما كنتُ لأفعله. قال: فعائشة والله خير منك. قال: فلما نزل القرآن ذكر الله، ﷻ، من قال في الفاحشة ما قال من أهل الإفك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ [النور: ١١]، وذلك حسان وأصحابه، الذين قالوا ما قالوا، ثم قال: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ الآية، أي: كما قال أبو أيوب وصاحبته. وقال محمد بن عمر الواقدي: حدثني ابن أبي حبيبة، عن داود بن الحصين، عن أبي سفيان، عن أفلح مولى أبي أيوب، أن أم أيوب قالت لأبي أيوب: ألا تسمع ما يقول الناس في عائشة؟ قال: بلى، وذلك الكذب، أفكنت يا أم أيوب فاعلة ذلك؟ قالت: لا والله. قال: فعائشة والله خير منك: فلما نزل القرآن، وذكر أهل الإفك، قال الله، ﷻ: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ يعني: أبا أيوب حين قال لأم أيوب ما قال. ويقال: إنما قالها أُبي بن كعب. وقوله: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ أي: هلا ظنوا الخبر، فإن أم المؤمنين أهله وأولى به، هذا ما يتعلق بالباطن، ﴿وَقَالُوا۟﴾ أي: بألسنتهم: ﴿هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ أي: كذب ظاهر على أم المؤمنين، فإن الذي وقع لم يكن ريبة، وذلك أن مجيء أم المؤمنين راكبة جهرةً على راحلة صفوان بن المعطل في وقت الظهيرة، والجيش بكماله يشاهدون ذلك، ورسول الله ﷺ بين أظهرهم، لو كان هذا الأمر فيه ريبة لم يكن هكذا جهرة، ولا كانا يُقدمان على مثل ذلك على رؤوس الأشهاد، بل كان يكون هذا ـ لو قُدر ـ خفية مستوراً، فتعين أن ما جاء به أهل الإفك مما رموا به أم المؤمنين هو الكذب البحت، والقول الزور، والرّعونة الفاحشة الفاجرة، والصفقة الخاسرة. قال الله تعالى: ﴿لَّوْلَا﴾ أي: هلا ﴿جَآءُو عَلَيْهِ﴾ أي: على ما قالوه ﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ يشهدون على صحة ما جاؤوا به، ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ أي: في حكم الله كَذَبةٌ فاجرون.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾.

يقول: الله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ أيها الخائضون في شأن عائشة، بأن قبل توبتكم وإنابتكم إليه في الدنيا، وعفا عنكم لإيمانكم بالنسبة إلى الدار الآخرة، ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾، من قضية الإفك، ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. وهذا فيمن عنده إيمان رزقه الله بسببه التوبة إليه، كمسطح، وحسان، وحمنة بنت جحش، أخت زينب بنت جحش. فأما من خاض فيه من المنافقين كعبد الله بن أبي بن سلول وأضرابه، فليس أولئك مرادين في هذه الآية؛ لأنه ليس عندهم من الإيمان والعمل الصالح ما يعادل هذا ولا ما يعارضه. وهكذا شأن ما يرد من الوعيد على فعل معين، يكون مطلقاً مشروطاً بعدم التوبة، أو ما يقابله من عمل صالح يوازنُه أو يرجح عليه. ثم قال تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾: قال مجاهد، وسعيد بن جبير: أي: يرويه بعضكم عن بعض، يقول هذا: سمعته من فلان، وقال فلان كذا، وذكر بعضهم كذا. وقرأ آخرون «إذْ تَلِقُونه بألسنتكم». وفي صحيح البخاري عن عائشة: أنها كانت تقرؤها كذلك. وتقول: هو من وَلْق القول. يعني: الكذب الذي يستمر صاحبه عليه، تقول العرب: وَلَق فلان في السير: إذا استمر فيه. والقراءة الأولى أشهر، وعليها الجمهور، ولكن الثانية مَرْوِيّة عن أم المؤمنين عائشة. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا أبو أسامة، عن نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة أنها كانت تقرأ: «إذْ تَلِقُونه»، وتقول: إنما هو وَلْق القول ـ والوَلْقُ: الكذب. قال ابن أبي مليكة: هي أعلم به من غيرها.

وقوله: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ أي: تقولون ما لا تعلمون. ثم قال تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ أي: تقولون ما تقولون في شأن أم المؤمنين، وتحسبون ذلك يسيراً سهلاً، ولو لم تكن زوجة النبي ﷺ لما كان هيّناً، فكيف وهي زوجة النبي الأمي، خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، فعظيم عند الله أن يقال في زوجة رسوله ما قيل! الله يغار لهذا، وهو، سبحانه وتعالى، لا يُقدِّر على زوجة نبي من أنبيائه ذلك، حاشا وكلا، ولما لم يكن ذلك، فكيف يكون هذا في سيدة نساء الأنبياء، وزوجة سيد ولد آدم على الإطلاق في الدنيا والآخرة؟! ولهذا قال تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾، وفي الصحيحين: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله، لا يدري ما تَبْلُغ، يهوي بها في النار أبْعَد ما بين السماء والأرض». وفي رواية: «لا يلقى لها بالاً».

﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾﴾.

هذا تأديب آخر بعد الأول: الآمر بالظن خيراً، أي إذا ذكر ما لا يليق من القول في شأن الخيرة، فأولى ينبغي الظن بهم خيراً، وألا يشعر نفسه سوى ذلك، ثم إن علق بنفسه شيء من ذلك ـ وسوسةً أو خيالاً ـ فلا ينبغي أن يتكلم به، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدَّثت به أنفسها، ما لم تقل أو تعمل». أخرجاه في الصحيحين. وقال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ أي: ما ينبغي لنا أن نتفوه بهذا الكلام ولا نذكره لأحد ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ أي: سبحان الله أن يقال هذا الكلام على زوجة نبيه ورسوله وحليلة خليله. ثم قال تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا﴾ أي: ينهاكم الله متوعداً أن يقع منكم ما يشبه هذا أبداً، أي: فيما يستقبل. فلهذا قال: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: إن كنتم تؤمنون بالله وشرعه، وتعظمون رسوله ﷺ، فأما من كان متصفاً بالكفر فذاك له حكم آخر. ثم قال: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: يوضح لكم الأحكام الشرعية والحكم القدرية، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، أي عليم بما يصلح عباده، حكيم في شرعه وقدره.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾.

وهذا تأديب ثالث لمن سمع شيئاً من الكلام السيىء، فقام بذهنه منه شيء، وتكلم به، فلا يكثر منه ويشيعه ويذيعه، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: يختارون ظهور الكلام عنهم بالقبيح، ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾، أي: بالحد، وفي الآخرة بالعذاب، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: فردوا الأمور إليه ترْشُدُوا. وقال الإمام أحمد، حدثنا محمد بن بكر، حدثنا ميمون بن أبي محمد المرئيّ، حدثنا محمد بن عبّاد المخزومي، عن ثَوْبَان، عن النبي ﷺ قال: «لا تُؤذوا عباد الله ولا تُعيِّروهم، ولا تطلبوا عوراتهم، فإنه من طلب عورة أخيه المسلم، طلب الله عورته، حتى يفضحه في بيته».

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾ أي: لولا هذا لكان أمر آخر، ولكنه تعالى رؤوف

بعباده، رحيم بهم. فتاب على من تاب إليه من هذه القضية، وظهر من ظهر منهم بالحد الذي أقيم عليه. ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ يعني: طرائقه ومسالكه وما يأمر به، ﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾: هذا تنفير وتحذير من ذلك، بأفصح العبارة وأوجزها وأبلغها وأحسنها. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ عمله. وقال عكرمة: نزغاته. وقال قتادة: كل معصية فهي من خطوات الشيطان. وقال أبو مِجْلَز: النذور في المعاصي من خطوات الشيطان. وقال مسروق: سأل رجل ابن مسعود فقال: إني حرمت أن آكل طعاماً؟ فقال: هذا من نزغات الشيطان، كفِّر عن يمينك، وكُلْ. وقال الشعبي في رجل نَذَر ذَبْح ولده: هذا من نزغات الشيطان، وأفتاه أن يذبح كبشاً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا حسان بن عبد الله المصري، حدثنا السُّرّي بن يحيى، عن سلمان التيمي، عن أبي رافع قال: غضبت على امرأتي فقالت: هي يوماً يهودية، ويوماً نصرانية، وكل مملوك لها حر، إن لم تطلق امرأتك. فأتيت عبد الله بن عمر فقال: إنما هذه من نزغات الشيطان. وكذلك قالت زينب بنت أم سلمة، وهي يومئذٍ أفقه امرأة بالمدينة، وأتيت عاصم بن عمر، فقال مثل ذلك. ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ أي: لولا هو يرزق من يشاء التوبة والرجوع إليه، ويزكي النفوس من شركها وفجورها ودسها وما فيها من أخلاق رديئة، كل بحسبه، لما حصل أحد لنفسه زكاة ولا خيراً، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾ أي: من خلقه، ويضل من يشاء ويرديه في مهالك الضلال والغيّ. وقوله: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ أي: سميع لأقوال عباده، ﴿عَلِيمٌ﴾ بهم، من يستحق منهم الهدى والضلال.

﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ من الألية، وهي: الحلف، أي: لا يحلف ﴿أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ أي: الطَّول والصدقة والإحسان ﴿وَٱلسَّعَةِ﴾ أي: الجِدَة، ﴿أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا تحلفوا ألا تصلوا قراباتكم المساكين والمهاجرين. وهذه في غاية الترفق والعطف على صلة الأرحام؛ ولهذا قال: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ﴾ أي: عما تقدم منهم من الإساءة والأذى، وهذا من حلمه تعالى وكرمه ولطفه بخلقه مع ظلمهم لأنفسهم. وهذه الآية نزلت في الصدّيق، حين حلف ألا ينفع مِسْطَح بن أُثاثَة بنافعة بعدما قال في عائشة ما قال، كما تقدم في الحديث. فلما أنزل الله براءة أم المؤمنين عائشة، وطابت النفوس المؤمنة واستقرت، وتاب الله على من كان تكلم من المؤمنين في ذلك، وأقيم الحد على من أقيم عليه ـ شَرَعَ تبارك وتعالى، وله الفضل والمنة، يعطفُ الصديق على قريبه ونسيبه، وهو مِسْطَح بن أثاثة، فإنه كان ابن خالة الصديق، وكان مسكيناً لا مال له إلا ما ينفق عليه أبو بكر، رضي الله عنه، وكان من المهاجرين في سبيل الله، وقد وَلَق وَلْقَة تاب الله عليه منها، وضُرب الحد عليها. وكان الصديق، رضي الله عنه، معروفاً بالمعروف، له الفضل والأيادي على الأقارب والأجانب. فلما نزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، أي: فإن الجزاء من جنس العمل، فكما تغفر عن المذنب إليك نغفر لك، وكما تصفح نصفح عنك. فعند ذلك قال الصديق: بلى، والله إنا نحب ـ يا ربنا ـ أن تغفر لنا. ثم رجع إلى مسطح ما كان يصله من النفقة، وقال: والله لا أنزعها منه أبداً، في مقابلة ما كان قال: والله لا أنفعه بنافعة أبداً، فلهذا كان الصدّيق هو الصديق رضي الله عنه وعن بنته.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾.

هذا وعيد من الله تعالى للذين يرمون المحصنات الغافلات ـ خُرِّج مخرج الغالب ـ المؤمنات. فأمهات المؤمنين أولى بالدخول في هذا من كل محصنة، ولا سيما التي كانت سبب النزول، وهي عائشة بنت الصديق، رضي الله عنهما. وقد أجمع العلماء، رحمهم الله، قاطبة على أن من سبها بعد هذا ورماها بما رماها به بعد هذا الذي ذكر في هذه الآية، فإنه كافر؛ لأنه معاند للقرآن. وفي بقية أمهات المؤمنين قولان: أصحهما أنهن كهي، والله أعلم. وقوله: ﴿لُعِنُواْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾﴾ [الأحزاب: ٥٧]. وقد ذهب بعضهم إلى أنها خاصة بعائشة، فقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عبد الله بن خراش، عن العوّام، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ قال: نزلت في عائشة خاصة. وكذا قال سعيد بن جبير ومقاتل بن حيان، وقد ذكره ابن جرير عن عائشة فقال: حدثنا أحمد بن عَبْدَة الضَّبِّي، حدثنا أبو عوانة، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه قال: قالت عائشة: رُميت بما رميت به وأنا غافلة، فبلغني بعد ذلك. قالت: فبينا رسول الله ﷺ جالس عندي، إذ أوحي إليه.

قالت: وكان إذا أوحي إليه أخذه كهيئة السُّبات، وإنه أوحي إليه وهو جالس عندي، ثم استوى جالساً يمسح على وجهه، وقال: «يا عائشة، أبشري». قالت: قلت: بحمد الله لا بحمدك. فقرأ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْغَـٰفِلَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾، حتى قرأ: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦]. هكذا أورده، وليس فيه أن الحكم خاص بها، وإنما فيه أنها سبب النزول دون غيرها، وإن كان الحكم يعمها كغيرها، ولعله مراد ابن عباس ومن قال كقوله، والله أعلم. وقال الضحاك، وأبو الجوزاء، وسلمة بن نُبَيْط: المراد بها أزواج النبيّ خاصة، دون غيرهن من النساء. وقال العوفيّ، عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْغَـٰفِلَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ الآية: يعني أزواج النبي ﷺ، رماهن أهل النفاق، فأوجب الله لهم اللعنة والغضب، وباؤوا بسخط من الله، فكان ذلك في أزواج النبي ﷺ ثم نزل بعد ذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فأنزل الله الجلد والتوبة، فالتوبة تقبل، والشهادة تُرَدّ.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا العوام بن حوشب، عن شيخ من بني أسد، عن ابن عباس ـ قال: فسر سورة النور، فلما أتى على هذه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْغَـٰفِلَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ لُعِنُوا۟﴾ الآية ـ قال: في شأن عائشة، وأزواج النبي ﷺ، وهي مبهمة، وليست لهم توبة، ثم قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟﴾ الآية [النور: ٤، ٥]، قال: فجعل لهؤلاء توبة، ولم يجعل لمن قذف أولئك توبة، قال: فهمّ بعض القوم أن يقوم إليه فيقبل رأسه، من حسن ما فسر به سورة النور. فقوله: «وهي مبهمة»، أي: عامة في تحريم قذف كل محصنة، ولعنته في الدنيا والآخرة. وهكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هذا في عائشة، ومن صنع مثل هذا أيضاً اليوم في المسلمات، فله ما قال الله، ﷻ، ولكن عائشة كانت إمام ذلك. وقد اختار ابن جرير عمومها، وهو الصحيح، ويعضد العموم ما رواه ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن ـ ابن أخي ابن وهب ـ حدثنا عمي، حدثنا سليمان بن بلال، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات». قيل: يا رسول الله، وما هُنَّ؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات. أخرجاه في الصحيحين، من حديث سليمان بن بلال، به.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني: حدثنا محمد بن عمرو بن خالد الحذّاء الحراني، حدثني أبي، (ح) وحدثنا أبو شُعَيب الحراني، حدثنا جدي أحمد بن أبي شُعَيب، حدثنا موسى بن أعين، عن ليث، عن أبي إسحاق، عن صلة بن زُفَر، عن حذيفة، عن النبي ﷺ قال: «قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة». وقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾، قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا أبو يحيى الرازي، عن عمرو بن أبي قيس، عن مُطَرِّف، عن المنهال، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: إنهم ـ يعني: المشركين ـ إذا رأوا أنه لا يدخلُ الجنة إلا أهل الصلاة، قالوا: تعالوا حتى نجحد. فيجحدوا فيختم الله على أفواههم، وتشهد أيديهم وأرجلهم، ولا يكتمون الله حديثاً. وقال ابن جرير، وابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن درّاج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد عن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان يوم القيامة، عُرف الكافر بعمله، فيجحد ويخاصم، فيقال له: هؤلاء جيرانك يشهدون عليك. فيقول: كذبوا. فيقول: أهلك وعشيرتك. فيقول: كذبوا، فيقول: احلفوا. فيحلفون، ثم يُصمتهم الله، فتشهد عليهم أيديهم وألسنتهم، ثم يدخلهم النار». وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا أبو شيبة إبراهيم بن عبد الله بن أبي شيبة الكوفي، حدثنا مِنْجَاب بن الحارث التميمي، حدثنا أبو عامر الأسدي، حدثنا سفيان، عن عبيد المُكْتب، عن فُضَيل بن عمرو الفُقَيمي، عن الشعبي، عن أنس بن مالك قال: كنا عند النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذُه، ثم قال: «أتدرون ممَّ أضحك؟» قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «من مجادلة العبد ربه يوم القيامة، يقول: يا رب، ألم تُجِرْني من الظلم؟ فيقول: بلى. فيقول: لا أجيز عليّ شاهداً إلا من نفسي. فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً، وبالكرام عليك شهوداً. فيختم على فيه، ويقال لأركانه: انطقي، فتنطق بعمله، ثم يخلى بينه وبين الكلام، فيقول: بُعداً لكُنّ وسُحْقاً، فعنكُنّ كنتُ أناضل». وقد رواه مسلم والنسائي جميعاً، عن أبي بكر بن أبي النضر، عن أبيه، عن عُبَيد الله الأشجعي، عن سفيان الثوري، به. ثم قال النسائي: لا أعلم أحداً روى هذا الحديث عن سفيان الثوري غير الأشجعي، وهو حديث غريب، والله أعلم. هكذا قال. وقال قتادة: ابن آدم، والله إن عليك لشُهوداً غيرَ متهمة في بدنك، فراقبهم واتق الله في سرك وعلانيتك، فإنه لا يخفى عليه خافية، الظلمة عنده ضوء، والسر عنده علانية، فمن استطاع أن يموت وهو بالله حسن الظن، فليفعل ولا قوة إلا بالله. وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾، قال ابن عباس: ﴿دِينَهُمُ﴾ أي: حسابهم، وكل ما في القرآن ﴿دِينَهُمُ﴾ أي: حسابهم. وكذا قال غير واحد. ثم إن قراءة

الجمهور بنصب ﴿ٱلْحَقَّ﴾ على أنه صفة لدينهم، وقرأ مجاهد بالرفع، على أنه نعت الجلالة. وقرأها بعض السلف في مصحف أبي بن كعب: «يومئذٍ يوفيهم الله الحقّ دينهم». وقوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ أي: وعده ووعيده وحسابه هو العدل، الذي لا جور فيه.

﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾.

قال ابن عباس: الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من القول. والطيبات من القول، للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من القول. قال: ونزلت في عائشة وأهل الإفك. وهكذا رُوي عن مجاهد، وعطاء، وسعيد بن جُبير، والشعبي، والحسن بن أبي الحسن البصري، وحبيب بن أبي ثابت، والضحاك. واختاره ابن جرير، ووجَّهَهُ بأن الكلام القبيح أولى بأهل القبح من الناس، والكلام الطيب أولى بالطيبين من الناس، فما نسبه أهل النفاق إلى عائشة هم أولى به، وهي أولى بالبراءة والنزاهة منهم؛ ولهذا قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء. وهذا ـ أيضاً ـ يرجع إلى ما قاله أولئك باللازم، أي: ما كان الله ليجعل عائشة زوجة لرسول الله ﷺ إلا وهي طيبة؛ لأنه أطيب من كل طيب من البشر، ولو كانت خبيثة لما صلحت له، لا شرعاً ولا قدراً؛ ولهذا قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ أي: هم بُعَداء عما يقوله أهل الإفك والعدوان، ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ أي: بسبب ما قيل فيهم من الكذب، ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ أي: عند الله في جنات النعيم. وفيه وعد بأن تكون زوجة النبي ﷺ في الجنة. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن مسلم، حدثنا أبو نعيم، حدثنا عبد السلام بن حرب، عن يزيد بن عبد الرحمن، عن الحكم، عن يحيى بن الجزار قال: جاء أسير بن جابر إلى عبد الله فقال: لقد سمعت الوليد بن عقبة اليوم تكلم بكلام أعجبني. فقال: عبد الله: إن الرجل المؤمن يكون في قلبه الكلمة غير طيبة تتجلجل في صدره ما تستقر حتى يلفظها، فيسمعها رجل عنده يتُلّها فيضمها إليه. وإن الرجل الفاجر يكون في قلبه الكلمة الطيبة تتجلجل في صدره ما تستقر حتى يلفظها، فيسمعها الرجل الذي عنده يتُلّها فيضمها إليه، ثم قرأ عبد الله: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾. ويشبه هذا ما رواه الإمام أحمد في المسند مرفوعاً: «مثل الذي يسمع الحكمة ثم لا يُحدِّث إلا بشر ما سمع، كمثل رجل جاء إلى صاحب غنم، فقال: أجزرني شاة. فقال: اذهب فخُذ بأذن أيها شئت. فذهب فأخذ بأذن كلب الغنم». وفي الحديث الآخر: «الحكمة ضالة المؤمن، حيث وجدها أخذها».

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾.

هذه آداب شرعية، أدّب الله بها عباده المؤمنين، وذلك في الاستئذان، أمر الله المؤمنين ألا يدخلوا بيوتاً غير بيوتهم حتى يستأنسوا، أي: يستأذنوا قبل الدخول ويسلموا بعده. وينبغي أن يستأذن ثلاثاً، فإن أذن له، وإلا انصرف، كما ثبت في الصحيح: أن أبا موسى حين استأذن على عمر ثلاثاً، فلم يؤذن له، انصرف. ثم قال عمر: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس يستأذن؟ ائذنوا له. فطلبوه فوجدوه قد ذهب، فلما جاء بعد ذلك قال: ما رجعك؟ قال: إني استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً، فلم يؤذن له، فلينصرف». فقال: لتأتينّ على هذا ببينة وإلا أوجعتك ضرباً. فذهب إلا ملأ من الأنصار، فذكر لهم ما قال عمر، فقالوا: لا يشهد لك إلا أصغرنا. فقام معه أبو سعيد الخُدْريّ فأخبر عمر بذلك، فقال: ألهاني عنه الصَّفْق بالأسواق. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر عن ثابت، عن أنس ـ أو: غيره ـ أن رسول الله ﷺ استأذن على سعد بن عبادة فقال: «السلام عليك ورحمة الله». فقال سعد: وعليك السلام ورحمة الله ولم يسمع النبي ﷺ حتى سلم ثلاثاً. ورد عليه سعد ثلاثاً ولم يُسْمعه. فرجع النبي ﷺ، واتبعه سعد فقال: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، ما سلمت تسليمة إلا وهي بأذني، ولقد رَدَدْتُ عليك ولم أُسْمِعك، وأردتُ أن أستكثر من سلامك ومن البركة. ثم أدخله البيت، فقرَّبَ إليه زبيباً، فأكل نبيّ الله. فلما فرغ قال: «أكل طعامكم الأبرار، وصلّت عليكم الملائكة، وأفطر عندكم الصائمون».

وقد روى أبو داود والنسائي، من حديث أبي عمرو الأوزاعي: سمعت يحيى بن أبي كثير يقول: حدثني محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، عن قيس بن سعد ـ هو ابن عبادة ـ قال: زارنا رسولُ الله ﷺ في منزلنا، فقال: «السلام عليكم

ورحمة الله»، فردّ سعد رداً خفيفاً، قال قيس: فقلت ألا تأذن لرسول الله ﷺ؟ فقال: ذَرْه يكثر علينا من السلام. فقال رسول الله ﷺ: «السلام عليكم ورحمة الله»، فرد سعد رداً خفيفاً، ثم قال رسول الله ﷺ: «السلام عليكم ورحمة الله»، ثم رجع رسول الله ﷺ، واتبعه سعد فقال: يا رسول الله، إني كنت أسمع تسليمك، وأرد عليك رداً خفيفاً، لتكثر علينا من السلام. قال: فانصرف معه رسول الله ﷺ، فأمر له سعد بغسل، فاغتسل، ثم ناوله ملْحَفَة مصبوغة بزعفران ـ أو: ورَس ـ فاشتمل بها، ثم رفع رسول الله ﷺ يديه وهو يقول: «اللهم اجعل صلاتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة». قال: ثم أصاب رسول الله ﷺ من الطعام، فلما أراد الانصراف قَرّب إليه سعد حماراً وطّأ عليه بقطيفة، فركب رسول الله ﷺ، فقال سعد: يا قيس، اصحب رسول الله ﷺ. قال قيس: فقال رسول الله ﷺ: «اركب». فأبيت، فقال: «إما أن تركب وإما أن تنصرف». قال: فانصرفت. وقد روى هذا من وجه آخر، فهو حديث جيّد قوي، والله أعلم. ثم ليُعْلَمْ أنه ينبغي للمستأذن على أهل المنزل ألا يقف تلقاء الباب بوجهه، ولكن ليكن البابُ عن يمينه أو يساره؛ لما رواه أبو داود: حدثنا مُؤمِّل بن الفضل الحراني ـ في آخرين ـ قالوا: حدثنا بقيَّة، حدثنا محمد بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن بُسْر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتى باب قوم، لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه، ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر، ويقول: «السلام عليكم، السلام عليكم». وذلك أن الدور لم يكن عليها يؤمئذٍ ستور. تفرد به أبو داود. وقال أبو داود أيضاً: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، (ح) قال أبو داود: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا حفص، عن الأعمش، عن طلحة، عن هُزَيل قال: جاء رجل ـ قال عثمان: سعد ـ فوقف على باب النبي ﷺ يستأذن، فقام على الباب ـ قال عثمان: مستقبل الباب ـ فقال له النبي ﷺ: «هكذا عنك ـ أو: هكذا ـ فإنما الاستئذان من النظر». وقد رواه أبو داود الطيالسي، عن سفيان الثوري، عن الأعمش، عن طلحة بن مُصَرّف، عن رجل، عن سعد عن النبي ﷺ. رواه أبو داود من حديثه.

وفي الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة، ففقأت عينه، ما كان عليك من جُنَاح». وأخرج الجماعة من حديث شعبة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: أتيتُ النبي ﷺ في دين كان على أبي، فدققتُ الباب، فقال: «من ذا»؟ قلت: أنا. قال: «أنا، أنا»، كأنه كرهه. وإنما كره ذلك لأن هذه اللفظة لا يُعرف صاحبها حتى يُفصح باسمه أو كنيته التي هو مشهور بها، وإلا، فكل أحد يُعبِّر عن نفسه بـ«أنا»، فلا يحصل بها المقصود من الاستئذان، الذي هو الاستئناس المأمور به في الآية. وقال العوفي، عن ابن عباس: الاستئناس: الاستئذان. وكذا قال غيرُ واحد. وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشّار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في هذه الآية: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا﴾ قال: إنما هي خطأ من الكاتب، «حتّى تَسْتَأذِنوا وتُسَلِّموا». وهكذا رواه هُشَيم عن أبي بشر ـ وهو جعفر بن إياس ـ به. وروى معاذ بن سليمان، عن جعفر بن إياس، عن سعيد، عن ابن عباس، بمثله، وزاد: وكان ابن عباس يقرأ: «حتّى تَسْتَأذِنوا وتُسَلِّموا»، وكان يقرأ على قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه. وهذا غريب جداً عن ابن عباس. وقال هُشَيْم: أخبرنا مغيرة، عن إبراهيم قال: في مصحف ابن مسعود: «حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا». وهذا أيضاً رواية عن ابن عباس، وهو اختيار ابن جرير.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح، حدثنا ابن جُرَيج، أخبرني عمرو بن أبي سفيان: أن عمرو بن أبي صفوان أخبره، أن كَلَدَة بن الحنبل أخبره، أن صفوان بن أمية بعثه في الفتح بلبأ وجَدَاية وضَغَابيس، والنبي ﷺ بأعلى الوادي. قال: فدخلتُ عليه ولم أسلم ولم أستأذن، فقال النبي ﷺ: «ارجع فقل: السلام عليكم، أأدخل؟»، وذلك بعدما أسلم صفوان. ورواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن جريج، به. وقال الترمذي: حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديثه. وقال أبو داود: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو الأحوص، عن منصور، عن ربعي قال: حدثنا رجل من بني عامر استأذن على النبي ﷺ، وهو في بيته، فقال: أألج؟ فقال النبي ﷺ لخادمه: «اخرج إلى هذا فعلِّمه الاستئذان، فقل له: قل: السلام عليكم، أأدخل؟» فسمعهُ الرجل فقال: السلام عليكم، أأدخل؟ فأذن له النبي ﷺ، فدخل. وقال هُشَيْم: أخبرنا منصور، عن ابن سيرين ـ وأخبرنا يونس بن عبيد، عن عمرو بن سعيد الثقفي ـ أن رجلاً استأذن على النبي ﷺ فقال: أألج ـ أو: أنلج؟ ـ فقال النبي ﷺ لأمة له، يقال لها روضة: «قومي إلى هذا فعلميه، فإنه لا يحسن يستأذن، فقولي له يقول: السلام عليكم أأدخل». فسمعها الرجل، فقالها، فقال: «ادخُل». وقال الترمذي: حدثنا الفضل بن الصباح، حدثنا سعيد بن زكريا، عن عَنْبَسَة بن عبد الرحمن، عن محمد بن زاذان، عن محمد بن المنكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «السلام قبل الكلام». ثم قال الترمذي: عنبسة ضعيف الحديث ذاهب، ومحمد بن زاذان مُنكر الحديث. وقال هُشَيْم: قال مغيرة: قال مجاهد: جاء ابن

عمر من حاجة، وقد آذاه الرمضاء، فأتى فُسْطَاط امرأة من قريش، فقال: السلام عليكم، أأدخل؟ قالت: ادخل بسلام. فأعاد، فأعادت، وهو يُراوح بين قدميه، قال: قولي: ادخل. قالت: ادخل، فدخل.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو نعيم الأحول، حدثنا خالد بن إياس، حدثتني جدتي أم إياس قالت: كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة فقلت: ندخل؟ قالت: لا، قلن لصاحبتكم: تستأذن. فقالت: السلام عليكم، أندخل؟ قالت: ادخلوا، ثم قالت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾الآية. وقال هُشَيْم: أخبرنا أشعث بن سوَّار، عن كُرْدُوس، عن ابن مسعود قال: عليكم أن تستأذنوا على أمهاتكم وأخواتكم. قال أشعث، عن عدي بن ثابت، إن امرأة من الأنصار قالت: يا رسول الله، إني أكون في منزلي على الحال التي لا أحب أن يراني أحد عليها، والد ولا ولد، وإنه لا يزال يدخل عليّ رجل من أهلي، وأنا على تلك الحال؟ قال: فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾. وقال ابن جُرَيْج: سمعت عطاء بن أبي رباح يخبر عن ابن عباس، رضي الله عنه، قال: ثلاث آيات جحدها الناس: قال الله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، قال: ويقولون: إن أكرمهم عند الله أعظمهم بيتاً. قال: والإذن كله قد جحده الناس. قال: قلت: أستأذن على أخواتي أيتام في حجري، معي في بيت واحد؟ قال: نعم. فرددت ليرخِّص لي، فأبى. قال: تحب أن تراها عريانة؟ قلت: لا. قال: فاستأذن. قال: فراجعته أيضاً، فقال: أتحب أن تطيع الله؟ قلت: نعم. قال: فاستأذن. قال ابن جُريج: وأخبرني ابن طاوس عن أبيه قال: ما من امرأة أكره إلي أن أرى عريتها من ذات محرم. قال: وكان يشدد في ذلك. وقال ابن جريج، عن الزهري: سمعت هُزيل بن شُرَحْبيل الأوْدِيّ الأعمى، أنه سمع ابن مسعود يقول: عليكم الإذن على أمهاتكم. وقال ابن جريج: قلت لعطاء: أيستأذن الرجل على امرأته؟ قال: لا. وهذا محمول على عدم الوجوب، وإلا فالأولى أن يعلمها بدخوله ولا يفاجئها به، لاحتمال أن تكون على هيئة لا تحب أن يراها عليها. وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا القاسم، قال حدثنا الحسين، حدثنا محمد بن حازم، عن الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة، عن يحيى بن الجزار، عن ابن أخي زينب ـ امرأة عبد الله بن مسعود ـ عن زينب، رضي الله عنها، كان عبد الله إذا جاء من حاجة فانتهى إلى الباب، تنحنح وبزق؛ كراهية أن يهجُم منا على أمر يكرهه. إسناد صحيح. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان الواسطي، حدثنا عبد الله بن نُمَيْر، حدثنا الأعمش، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبي هُبَيْرة قال: كان عبد الله إذا دخل الدار استأنس ـ تكلم ورفع صوته. وقال مجاهد: ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾قال: تنحنحوا ـ أو: تَنَخَّموا. وعن الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، أنه قال: إذا دخل الرجل بيته، استحب له أن يتنحنح، أو يحرك نعليه. ولهذا جاء في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يطرق الرجل أهله طُروقاً ـ وفي رواية: ليلاً يتخوّنهم. وفي الحديث الآخر: أن رسول الله ﷺقدم المدينة نهاراً، فأناخ بظاهرها، وقال: «انتظروا حتى تدخل عشاء ـ يعني: آخر النهار ـ حتى تمتشط الشَّعثة وتستحدّ المُغيبة».

وقال ابن أبي حاتم: حدثني أبي، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد الرحمن بن سليمان، عن واصل بن السائب، حدثني أبو سورة ابن أخي أبي أيوب، عن أبي أيوب قال: قلت: يا رسول الله، هذا السلام، فما الاستئناس؟ قال: «يتكلم الرجل بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة، ويتنحنح فيؤذنُ أهل البيت». هذا حديث غريب. وقال قتادة في قوله: ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾ قال: هو الاستئذان. قال: وكان يقال: الاستئذان ثلاث، فمن لم يؤذن له فيهن، فليرجع. أما الأولى: فليسمع الحي، وأما الثانية: فليأخذوا حذرهم، وأما الثالثة: فإن شاؤوا أذنوا وإن شاؤوا ردّوا. ولا تقفنَّ على باب قوم ردوك عن بابهم؛ فإن للناس حاجات ولهم أشغال، والله أولى بالعذر. وقال مقاتل بن حيَّان في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ كان الرجل في الجاهلية إذا لقي صاحبه، لا يسلم عليه، ويقول: حُيِّيتَ صباحاً وحييت مساء، وكان ذلك تحية القوم بينهم. وكان أحدهم ينطلق إلى صاحبه فلا يستأذن حتى يقتحم، ويقول: قد دخلتُ». فيشق ذلك على الرجل، ولعله يكون مع أهله، فغيَّر الله ذلك كله، في ستر وعفة، وجعله نقياً نزهاً من الدنس والقذر والدرن، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾. وهذا الذي قاله مقاتل حسن، ولهذا قال: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾يعني: الاستئذان خير لكم، بمعنى: هو خير للطرفين: للمستأذن ولأهل البيت، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. وقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ وذلك لما فيه من التصرف في ملك الغير بغير إذنه، فإن شاء أذن، وإن شاء لم يأذن ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾أي: إذا ردوكم من الباب قبل الإذن أو بعده، ﴿فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾أي: رجوعكم أزكى لكم وأطهر، ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾. وقال قتادة: قال بعض المهاجرين: لقد طلبتُ عمري كلّه هذه الآية فما أدركتها: أن أستأذن على بعض إخواني، فيقول لي: «ارجع»، فأرجع وأنا مغتبط لقوله: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا

تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ . وقال سعيد بن جبير: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا﴾ أي: لا تقفوا على أبواب الناس. وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ : هذه الآية الكريمة أخص من التي قبلها، وذلك أنها تقتضي جواز الدخول إلى البيوت التي ليس فيها أحد، إذا كان له فيها متاع، بغير إذن، كالبيت المعد للضيف، إذا أذن له فيه أول مرة، كفى. قال ابن جُريج: قال ابن عباس: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ ، ثم نُسخ واستثنى فقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ﴾ . وكذا روي عن عكرمة، والحسن البصري. وقال آخرون: هي بيوت التجار، كالخانات، ومنازل الأسفار، وبيوت مكة، وغير ذلك. واختار ذلك ابن جرير، وحكاه عن جماعة. والأول أظهر، والله أعلم. وقال مالك عن زيد بن أسلم: هي بيوت الشَّعر.

﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ .

هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين أن يغضوا من أبصارهم عما حرم عليهم، فلا ينظروا إلا إلى ما أباح لهم النظر إليه، وأن يغضوا أبصارهم عن المحارم، فإن اتفق أن وقع البصر على مُحرَّم من غير قصد، فليصرف بصره عنه سريعاً، كما رواه مسلم في صحيحه، من حديث يونس بن عُبَيد، عن عمرو بن سعيد، عن أبي زُرْعَة بن عمرو بن جرير، عن جده جرير بن عبد الله البجلي، رضي الله عنه، قال: سألت النبيﷺ عن نظرة الفجأة، فأمرني أن أصرف بصري. وكذا رواه الإمام أحمد، عن هُشَيْم، عن يونس بن عبيد، به. ورواه أبو داود والترمذي والنسائي، من حديثه أيضاً. وقال الترمذي: حسن صحيح. وفي رواية لبعضهم: فقال: «أطرق بصرك»، يعني: انظر إلى الأرض. والصرف أعم؛ فإنه قد يكون إلى الأرض، وإلى جهة أخرى، والله أعلم. وقال أبو داود: حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري، حدثنا شريك، عن أبي ربيعة الإيادي، عن عبد الله بن بُرَيْدة، عن أبيه قال: قال رسول اللهﷺ لعلي: «يا عليّ، لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليس لك الآخرة». ورواه الترمذي من حديث شريك، وقال: غريب، لا نعرفه إلا من حديثه. وفي الصحيح عن أبي سعيد قال: قال رسول اللهﷺ : «إياكم والجلوس على الطرقات» قالوا: يا رسول الله، لا بد لنا من مجالسنا، نتحدث فيها. فقال رسول اللهﷺ : «إن أبيتم، فأعطوا الطريق حقَّه». قالوا: وما حقّ الطريق يا رسول الله؟ قال: «غضُّ البصر، وكفُّ الأذى، وردّ السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر».

وقال أبو القاسم البغوي: حدثنا طالوت بن عباد، حدثنا فضل بن جبير: سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «اكفلوا لي بستّ أكفل لكم بالجنة: إذا حدث أحدكم فلا يكذب، وإذا اؤتمن فلا يخُن، وإذا وعد فلا يخلف. وغُضُّوا أبصاركم، وكُفُّوا أيديكم، واحفظوا فروجكم». وفي صحيح البخاري: «من يكفل لي ما بين لحييه وما بين رجليه، أكفل له الجنة». وقال عبد الرزاق: أنبأنا معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة قال: كل ما عُصي الله به، فهو كبيرة. وقد ذكر الطَّرفين فقال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ . ولما كان النظر داعية إلى فساد القلب، كما قال بعض السلف: «النظر سهام سم إلى القلب»، ولذلك أمر الله بحفظ الفروج كما أمر بحفظ الأبصار التي هي بواعث إلى ذلك، فقال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ . وحفظُ الفرج تارةً يكون بمنعه من الزنا، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [المعارج: ٢٩، ٣٠] وتارة يكون بحفظه من النظر إليه، كما جاء في الحديث في مسند أحمد والسنن: «احفظ عورتك، إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك». ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ أي: أطهر لقلوبهم وأنقى لدينهم، كما قيل: «من حفظ بصره، أورثه الله نوراً في بصيرته». ويروى: «في قلبه».

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عتَّاب، حدثنا عبد الله بن المبارك، أخبرنا يحيى بن أيوب، عن عُبَيْد الله بن زَحْر، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة، رضي الله عنه، عن النبيﷺ قال: «ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة أوّل مرّة، ثم يغُضّ بصره، إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها». ورُوي هذا مرفوعاً عن ابن عمر، وحذيفة، وعائشة، رضي الله عنهم، ولكن في إسنادها ضعف، إلا أنها في الترغيب، ومثله يتسامح فيه. وفي الطبراني من طريق عبيد الله بن زحر، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة مرفوعاً: «لتغضُنّ أبصاركم، ولتحفظن فروجكم، ولتقيمُنّ وجوهكم ـ أو: لتكسفن وجوهكم». وقال الطبراني: حدثنا أحمد بن زهير التُّسْتُريّ قال: قرأنا على محمد بن حفص بن عمر الضرير المقرىء، حدثنا يحيى بن أبي بُكَيْر، حدثنا هُرَيْم بن سفيان، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، قال: قال رسول اللهﷺ : «إن النظر سهم من سهام إبليس مسموم، من تركه مخافتي، أبدلته إيماناً يجد حلاوته في قلبه». وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ ، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾ [غافر: ١٩]. وفي الصحيح، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول اللهﷺ : «كُتب على ابن آدم حظّه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة.

فزنا العينين: النظر. وزنا اللسان: النطقُ. و«زنا الأذنين: الاستماع. وزنا اليدين: البطش. وزنا الرجلين: الخطى. والنفس تمنّى وتشتهي، والفرج يُصَدِّق ذلك أو يُكذبه». رواه البخاري تعليقاً، ومسلم مسنداً من وجه آخر، بنحو ما تقدم. وقد قال كثير من السلف: إنهم كانوا ينهون أن يحدَّ الرجل بصره إلى الأمرد. وقد شدد كثير من أئمة الصوفية في ذلك، وحرمه طائفة من أهل العلم، لما فيه من الافتتان، وشدّد آخرون في ذلك كثيراً جداً. وقال ابن أبي الدنيا: حدثنا أبو سعيد المدني، حدثنا عمر بن سهل المازني، حدثني عمر بن محمد بن صُبْهَان، حدثني صفوان بن سليم، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل عين باكية يوم القيامة، إلا عيناً غضّت عن محارم الله، وعيناً سهرت في سبيل الله، وعيناً يخرج منها مثل رأس الذباب، من خشية الله، ﷻ».

﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾.

هذا أمرٌ من الله تعالى للنساء المؤمنات، وغيرة منه لأزواجهنّ، عباده المؤمنين، وتمييز لهن عن صفة نساء الجاهلية وفعال المشركات. وكان سبب نزول هذه الآية ما ذكره مقاتل بن حيّان قال: بلغنا ـ والله أعلم ـ أن جابر بن عبد الله الأنصاري حدث: أن «أسماء بنت مُرْشدة» كانت في محل لها في بني حارثة، فجعل النساء يدخلن عليها غير مُتأزّرات فيبدو ما في أرجلهن من الخلاخل، وتبدو صدورهن وذوائبهن، فقالت أسماء: ما أقبح هذا. فأنزل الله: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ الآية. فقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ أي: عما حرّم الله عليهن من النظر إلى غير أزواجهن. ولهذا ذهب كثير من العلماء إلى أنه: لا يجوز للمرأة أن تنظر إلى الأجانب بشهوة ولا بغير شهوة أصلاً. واحتج كثير منهم بما رواه أبو داود والترمذي، من حديث الزهري، عن نبهان ـ مولى أم سلمة ـ أنه حدثه: أن أم سلمة حدّثته: أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة، قالت: فبينما نحن عنده أقبل ابنُ أمّ مكتوم، فدخل عليه، وذلك بعدما أمرنا بالحجاب، فقال رسول الله ﷺ: «احتجبا منه». فقلت: يا رسول الله، أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال رسول الله ﷺ: «أو عمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه». ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وذهب آخرون من العلماء إلى جواز نظرهن إلى الأجانب بغير شهوة، كما ثبت في الصحيح: أن رسول الله ﷺ جعل ينظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم يوم العيد في المسجد، وعائشة أم المؤمنين تنظر إليهم من ورائه: وهو يسترها منهم حتى ملّت ورجعت.

وقوله: ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾: قال سعيد بن جُبَيْر: عن الفواحش. وقال قتادة وسفيان: عما لا يحل لهن. وقال مقاتل: عن الزنا. وقال أبو العالية: كل آية أنزلت في القرآن يذكر فيها حفظ الفروج، فهو من الزنا، إلا هذه الآية: ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ ألا يراها أحد. وقال: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ أي: ولا يُظهرنَ شيئاً من الزينة للأجانب، إلا ما لا يمكن إخفاؤه. وقال ابن مسعود: كالرداء والثياب. يعني: على ما كان يتعاناه نساء العرب، من المقنعة التي تُجَلِّل ثيابها، وما يبدو من أسافل الثياب فلا حرج عليها فيه؛ لأن هذا لا يمكن إخفاؤه. ونظيره في زي النساء ما يظهر من إزارها، وما لا يمكن إخفاؤه. وقال بقول ابن مسعود: الحسن، وابن سيرين، وأبو الجوزاء، وإبراهيم النَّخَعِي، وغيرهم. وقال الأعمش، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: وجهها وكفيها والخاتم. ورُوي عن ابن عمر، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبي الشعثاء، والضحاك، وإبراهيم النَّخعي، وغيرهم ـ نحو ذلك. وهذا يحتمل أن يكون تفسيراً للزينة التي نهين عن إبدائها، كما قال أبو إسحاق السَّبيعي، عن أبي الأحْوَص، عن عبد الله قال في قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾: الزينة القُرْط والدُّمْلُج والخلخال والقلادة. وفي رواية عنه بهذا الإسناد قال: الزينة زينتان: فزينة لا يراها إلا الزوج: الخاتم والسوار، وزينة يراها الأجانب، وهي الظاهر من الثياب. وقال الزهري: لا يبدو لهؤلاء الذين سمّى الله ممن لا تحل له إلا الأسورة والأخمرة والأقرطة من غير حسر، وأما عامة الناس فلا يبدو منها إلا الخواتم. وقال مالك، عن الزهري: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: الخاتم والخلخال. ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه والكفين، وهذا هو المشهور عند الجمهور، ويستأنس له بالحديث الذي رواه أبو داود في سننه: حدثنا يعقوب بن كعب الإنطاكي ومُؤمَّل بن الفضل الحرّاني قالا: حدثنا الوليد، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن خالد بن دُرَيك عن عائشة، رضي الله عنها؛ أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها وقال: «يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها

إلا هذا» وأشار إلى وجهه وكفيه. لكن قال أبو داود وأبو حاتم الرازي: هذا مرسل؛ خالد بن دُرَيك لم يسمع من عائشة، فالله أعلم.

وقوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ يعني: المقانع يعمل لها صنفات ضاربات على صدور النساء، لتواري ما تحتها من صدرها وترائبها؛ ليخالفن شعار نساء أهل الجاهلية، فإنهن لم يكن يفعلن ذلك، بل كانت المرأة تمر بين الرجال مسفحة بصدرها، لا يواريه شيء، وربما أظهرت عنقها وذوائب شعرها وأقرطة آذانها. فأمر الله المؤمنات أن يستترن في هيئاتهن وأحوالهن، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]. وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ والخمر: جمع خمار، وهو ما يُخمر به، أي: يغطى به الرأس، وهي التي تسميها الناس المقانع. قال سعيد بن جبير: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ﴾: وليشددن: ﴿بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ يعني: على النحر والصدر، فلا يرى منه شيء. وقال البخاري: وقال أحمد بن شبيب: حدثنا أبي، عن يونس، عن ابن شهاب، عن عُرْوَة، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: يرحم الله نساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ شققن مُرُوطهن فاختمرن به. وقال أيضاً: حدثنا أبو نُعيم، حدثنا إبراهيم بن نافع، عن الحسن بن مسلم، عن صفيّة بنت شيبة؛ أن عائشة، رضي الله عنها، كانت تقول: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ أخذن أزرهن فشققنها من قبل الحواشي، فاختمرن بها. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس، حدثني الزنجيّ بن خالد، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خُثَيم، عن صفية بنت شيبة قالت: بينا نحن عند عائشة، قالت: فذكرنا نساء قريش وفضلهن. فقالت عائشة، رضي الله عنها: إن لنساء قريش لفضلاً، وإني ـ والله ـ وما رأيت أفضل من نساء الأنصار أشدّ تصديقاً بكتاب الله، ولا إيماناً بالتنزيل. لقد أنزلت سورة النور: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾، انقلب إليهن رجالهن يتلون عليهن ما أنزل الله إليهم فيها، ويتلو الرجل على امرأته وابنته وأخته، وعلى كل ذي قرابة، فما منهن امرأة إلا قامت إلى مِرْطها المُرَحَّل فاعتجرت به، تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله من كتابه، فأصبحن وراء رسول الله ﷺ الصبح معتجرات، كأن على رؤوسهن الغربان.

ورواه أبو داود من غير وجه، عن صفية بنت شيبة، به. وقال ابن جرير: حدثنا يونس، أخبرنا ابن وهب، أن قُرَّة بن عبد الرحمن أخبره، عن ابن شهاب، عن عُرْوَة، عن عائشة؛ أنها قالت: يرحم الله النساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ شقّقن أكثف مروطهن فاختمرن به. ورواه أبو داود من حديث ابن وهب، به. وقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ يعني: أزواجهن، ﴿أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾، كل هؤلاء محارم المرأة يجوز لها أن تظهر عليهم بزينتها، ولكن من غير اقتصاد وتبهرج. وقال ابن المنذر: حدثنا موسى ـ يعني ـ: ابن هارون ـ حدثنا أبو بكر ـ يعني ابن أبي شيبة ـ حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا داود، عن الشعبي وعكرمة في هذه الآية: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ ـ حتى فرغ منها قال: لم يذكر العم ولا الخال؛ لأنهما ينعتان لأبنائهما، ولا تضع خمارها عند العم والخال فأما الزوج فإنما ذلك كله من أجله، فتتصنع له ما لا يكون بحضرة غيره. وقوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ يعني: تُظهر زينتها أيضاً للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة؛ لئلا تصفهن لرجالهن، وذلك ـ وإن كان محذوراً في جميع النساء ـ إلا أنه في نساء أهل الذمة أشدّ، فإنهن لا يمنعهن من ذلك مانع، وأما المسلمة فإنها تعلم أن ذلك حرام فتنزجر عنه. وقد قال رسول الله ﷺ: «لا تباشر المرأة المرأة، تنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها». أخرجاه في الصحيحين، عن ابن مسعود. وقال سعيد بن منصور في سننه: حدثنا إسماعيل بن عياش، عن هشام بن الغاز، عن عبادة بن نُسيّ، عن أبيه، عن الحارث بن قيس، قال: كتب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة: أما بعد، فإنه بلغني أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك، فإنه من قِبَلك فلا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها. وقال مجاهد في قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ قال: نساؤهن المسلمات، ليس المشركات من نسائهن، وليس للمرأة المسلمة أن تنكشف بين يدي المشركة. وروى عبدُ في تفسيره، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ قال: هن المسلمات لا تبديه ليهودية ولا نصرانية، وهو النَّحر والقُرْط والوُشَاح، وما لا يحل أن يراه إلا محرم.

وروى سعيد: حدثنا جرير، عن ليث، عن مجاهد قال: لا تضع المسلمة خمارها عند مشركة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾، فليست من نسائهن. وعن مكحول وعبادة بن نُسيّ: أنهما كرها أن تقبل النصرانيةُ واليهودية والمجوسية المسلمة. فأما ما رواه ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا أبو عمير، حدثنا ضَمْرَة قال: قال ابن عطاء، عن أبيه: ولما قدم

أصحاب النبي ﷺ بيت المقدس، كان قوابل نسائهم اليهوديات والنصرانيات فهذا ـ إن صح ـ محمول على حال الضرورة، أو أن ذلك من باب الامتهان، ثم إنه ليس فيه كشف عورة ولا بد، والله أعلم. وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ قال ابن جُريج: يعني: من نساء المشركين، فيجوز لها أن تظهر زينتها لها وإن كانت مشركة؛ لأنها أمتها. وإليه ذهب سعيد بن المسيَّب. وقال الأكثرون. بل يجوز لها أن تظهر على رقيقها من الرجال والنساء، واستدلوا بالحديث الذي رواه أبو داود: حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا أبو جميع سالم بن دينار، عن ثابت، عن أنس، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها. قال: وعلى فاطمة ثوب إذا قنّعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال: «إنه ليس عليك بأس، إنما هو أبوك وغلامك». وقد ذكر الحافظ ابن عساكر في تاريخه في ترجمة حُدَيْج الخَصيّ ـ مولى معاوية ـ أن عبد الله بن مَسْعَدَة الفزاري كان أسود شديد الأدمة، وأنه قد كان النبي ﷺ وهبه لابنته فاطمة، فربّته ثم أعتقته، ثم قد كان بعد ذلك كله مع معاوية أيام صفين، وكان من أشد الناس على عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه. وقال الإمام أحمد: حدثنا سفيان بن عُيينة، عن الزهري، عن نَبْهَان، عن أم سلمة، ذكرت أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان لإحداكن مُكاتب، وكان له ما يؤدي، فلتحتجب منه» ورواه أبو داود، عن مُسَدَّد، عن سفيان، به. وقوله: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ يعني: كالأجراء والأتباع الذين ليسوا بأكفاء، وهم مع ذلك في عقولهم وله وخوث، ولا هم لهم إلى النساء ولا يشتهونهن. قال ابن عباس: هو المغفل الذي لا شهوة له. وقال مجاهد: هو الأبله. وقال عكرمة: هو المخنَّث الذي لا يقوم زُبُّه. وكذلك قال غير واحد من السلف. وفي الصحيح من حديث الزهري، عن عُرْوَة، عن عائشة؛ أن مخنثاً كان يدخل على أهل رسول الله ﷺ، وكانوا يعدّونه من غير أولي الإربة، فدخل النبي ﷺ وهو ينعت امرأة: إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع، وإذا أدبرت أدبرت بثمان. فقال رسول الله ﷺ: «ألا أرى هذا يعلم ما ها هنا، لا يدخلنّ عليكن» فأخرجه، فكان بالبيداء يدخل يوم كل جمعة يستطعم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة قالت: دخل عليها رسول الله ﷺ وعندها مخنث، وعندها أخوها عبد الله بن أبي أمية والمخنث يقول لعبد الله: يا عبد الله بن أبي أمية، إن فتح الله عليكم الطائف غداً، فعليك بابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان. قال: فسمعه رسول الله ﷺ فقال لأم سلمة: «لا يدخلن هذا عليك». أخرجاه في الصحيحين، من حديث هشام بن عروة، به. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان رجل يدخل على أزواج النبي ﷺ مخنث، وكانوا يُعدّونه من غير أولي الإربة، فدخل النبي ﷺ يوماً وهو عند بعض نسائه، وهو ينعت امرأة. فقال: إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع، وإذا أدبرت أدبرت بثمان. فقال النبي ﷺ «ألا أرى هذا يعلم ما ها هنا؟ لا يدخلن عليكم هذا»، فحجبوه. ورواه مسلم، وأبو داود، والنسائي من طريق عبد الرزاق، به. وقوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني: لصغرهم لا يفهمون أحوال النساء وعوراتهنّ من كلامهن الرخيم، وتعطفهن في المشية وحركاتهن، فإذا كان الطفل صغيراً لا يفهم ذلك، فلا بأس بدخوله على النساء. فأما إن كان مراهقاً أو قريباً منه، بحيث يعرف ذلك ويدريه، ويفرق بين الشوهاء والحسناء، فلا يمكن من الدخول على النساء. وقد ثبت في الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إياكم والدخول على النساء». قالوا: يا رسول الله، أفرأيت الحمْوُ؟ قال: «الحَمْوُ الموت». وقوله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾: كانت المرأة في الجاهلية إذا كانت تمشي في الطريق وفي رجلها خلخال صامت ـ لا يسمع صوته ـ ضربت برجلها الأرض، فيعلم الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك. وكذلك إذا كان شيء من زينتها مستوراً، فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفي، دخل في هذا النهي، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾. ومن ذلك أيضاً تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها ليشتم الرجال طيبها، فقد قال أبو عيسى الترمذي:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد القَطَّان، عن ثابت بن عُمَارة الحنفي، عن غُنَيْم ابن قيس، عن أبي موسى، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «كل عين زانية، والمرأة إذا استعطرت فمرّت بالمجلس فهي كذا وكذا» يعني زانية. قال: وفي الباب عن أبي هريرة، وهذا حسن صحيح. رواه أبو داود: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبيد مولى أبي رُهْم، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: لقيته امرأة وجد منها ريح الطيب، ولذيلها إعصار فقال: يا أمة الجبار، جئت من المسجد؟ قالت: نعم. قال لها: وله تطيّبت؟ قالت: نعم. قال: إني سمعت حبي أبا القاسم يقول: «لا يقبل الله صلاة امرأة تطيبت لهذا المسجد، حتى ترجع فتغتسل غُسلها من الجنابة». ورواه ابن ماجه، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن سفيان ـ هو ابن عيينة ـ به. وروى الترمذي أيضاً من حديث موسى بن عُبيدة، عن أيوب بن خالد، عن ميمونة بنت سعد؛ أن رسول الله ﷺ

قال: «الرافلة في الزينة في غير أهلها، كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها». ومن ذلك أيضاً أنهن يُنهين عن المشي في وسط الطريق؛ لما فيه من التبرج. قال أبو داود: حدثنا القَعْنَبِيّ، حدثنا عبد العزيز ـ يعني: ابن محمد ـ عن أبي اليمان، عن شداد بن أبي عمرو بن حماس، عن أبيه، عن حمزة بن أبي أسيد الأنصاري، عن أبيه: أنه سمع رسول الله ﷺيقول وهو خارج من المسجد ـ وقد اختلط الرجال مع النساء في الطريق ـ فقال رسول الله ﷺللنساء: «استأخرن، فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق، عليكن بحافات الطريق»، فكانت المرأة تلصق بالجدار، حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار، من لصوقها به. وقوله: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾أي: افعلوا ما أمركم به من هذه الصفات الجميلة والأخلاق الجليلة، واتركوا ما كان عليه أهل الجاهلية من الأخلاق والصفات الرذيلة، فإن الفلاح كل الفلاح في فعل ما أمر الله به ورسوله، وترك ما نهيا عنه، والله تعالى هو المستعان وعليه التكلان.

﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًاۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْۚ وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

اشتملت هذه الآيات الكريمات المبينة على جمل من الأحكام المحكمة، والأوامر المبرمة، فقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْۚ﴾: هذا أمر بالتزويج. وقد ذهب طائفة من العلماء إلى وجوبه، على كل من قدر عليه. واحتجوا بظاهر قوله ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء». أخرجاه من حديث ابن مسعود. وجاء في السنن ـ من غير وجه ـ أن رسول الله ﷺقال: «تزوَّجوا، توالدوا، تناسلوا، فإني مُباه بكم الأمم يوم القيامة». وفي رواية: «حتى بالسقط». الأيامى: جمع أيِّم، ويقال ذلك للمرأة التي لا زوج لها، وللرجل الذي لا زوجة له. وسواء كان قد تزوج ثم فارق، أو لم يتزوج واحد منهما، حكاه الجوهري عن أهل اللغة، يقال: رجل أيِّم وامرأة أيِّم أيضاً. وقوله تعالى: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾، قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: رغبهم الله في التزويج، وأمر به الأحرار والعبيد، ووعدهم عليه الغنى، فقال: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمود بن خالد الأزرق، حدثنا عمر بن عبد الواحد، عن سعيد ـ يعني: ابن عبد العزيز ـ قال: بلغني أن أبا بكر الصديق، رضي الله عنه، قال أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح، ينجز لكم ما وعدكم من الغنى، قال: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ﴾. وعن ابن مسعود: التمسوا الغنى في النكاح، يقول الله تعالى: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ﴾. رواه ابن جرير، وذكر البغوي عن عمر بنحوه. وعن الليث عن محمد بن عجلان، عن سعيد المقبُري، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة حقٌّ على الله عونهم: الناكح يريد العفاف، والمكاتب يريد الأداء، والغازي في سبيل الله». رواه الإمام أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

وقد زوج رسول الله ﷺذلك الرجل الذي لم يجد إلا إزاره، ولم يقدر على خاتم من حديد، ومع هذا فزوّجه بتلك المرأة، وجعل صداقها عليه أن يعلمها ما يحفظه من القرآن. والمعهود من كرم الله تعالى ولطفه أن يرزقه وإياها ما فيه كفاية له ولها. فأما ما يورده كثير من الناس على أنه حديث: «تزوجوا فقراء يغنكم الله»، فلا أصل له، ولم أره بإسناد قوي ولا ضعيف إلى الآن، وفي القرآن غنية عنه، وكذا هذا الحديث الذي أوردناه، ولله الحمد. وقوله: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ﴾: هذا أمر من الله تعالى لمن لا يجد تزويجاً بالتعفف عن الحرام، كما قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغضُّ للبصر، وأحْسَنُ للفرج. ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء». وهذه الآية مطلقة، والتي في سورة النساء أخص منها، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِۚ﴾، إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْۚ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۗ﴾ [النساء: ٢٥]، أي صبركم عن تزويج الإماء خير؛ لأن الولد يجيء رقيقاً، ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. قال عكرمة في قوله: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾قال: هو الرجل يرى المرأة فكأنه يشتهي، فإن كانت له امرأة فليذهب إليها وليقض حاجته منها، وإن لم يكن له امرأة فلينظر في ملكوت السموات والأرض حتى يغنيه الله. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًاۖ﴾: هذا أمر من الله تعالى للسادة إذا طلب منهم عبيدهم الكتابة أن يكاتبوا، بشرط أن يكون للعبد حيلة وكسب يؤدي إلى سيده المال الذي شارطه على أدائه. وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن هذا الأمر أمرُ إرشاد واستحباب، لا أمر تحتم وإيجاب،

بل السيد مخير، إذا طلب منه عبده الكتابة إن شاء كاتبه، وإن شاء لم يكاتبه. وقال الثوري، عن جابر، عن الشعبي: إن شاء كاتبه وإن شاء لم يكاتبه.

وقال ابن وهب، عن إسماعيل بن عياش، عن رجل، عن عطاء بن أبي رباح: إن يشأ يكاتبه وإن لم يشأ لم يكاتبه وكذا قال مُقاتل بن حيّان، والحسن البصري. وذهب آخرون إلى أنه يجب على السيد إذا طلب منه عبدُه ذلك، أن يجيبه إلى ما طلب؛ أخذاً بظاهر هذا الأمر: قال البخاري: وقال روح، عن ابن جُرَيْج قلت لعطاء: أواجب عليّ إذا علمت له مالاً أن أكاتبه؟ قال: ما أراه إلا واجباً. وقال عمرو بن دينار: قلت لعطاء: أتأثُره عن أحد؟ قال: لا. ثم أخبرني أن موسى بن أنس أخبره، أن سيرين سأل أنساً المكاتبة ـ وكان كثير المال، فأبى. فانطلق إلى عمر بن الخطاب فقال: كاتبه. فأبى، فضربه بالدّرة، ويتلو عمر، رضي الله عنه: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، فكاتبه. هكذا ذكره البخاري تعليقاً، ورواه عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج قال: قلت لعطاء: أواجب عليّ إذا علمت له مالاً أن أكاتبه؟ قال: ما أراه إلا واجباً. وقال عمرو بن دينار، قال: قلت لعطاء: أتأثره عن أحد؟ قال: لا. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشّار، حدثنا محمد بن بكر، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس بن مالك: أن سيرين أراد أن يكاتبه، فتلكأ عليه، فقال له عمر: لتكاتبنَّه. إسناد صحيح. وقال سعيد بن منصور: حدثنا هُشَيْم بن جُوَيْبر، عن الضحاك قال: هي عَزْمة. وهذا هو القول القديم من قولي الشافعي، رحمه الله، وذهب في الجديد إلى أنه لا يجب؛ لقوله، عليه الصلاة والسلام: «لا يحلّ مال امرىء مسلم إلا بطيب من نفسه». وقال ابن وهب: قال مالك: الأمر عندنا أن ليس على سيد العبد أن يكاتبه إذا سأله ذلك، ولم أسمع أحداً من الأئمة أكره أحداً على أن يكاتب عبده. قال مالك: وإنما ذلك أمر من الله، وإذن منه للناس، وليس بواجب. وكذا قال الثوري، وأبو حنيفة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيرهم. واختار ابن جرير قول الوجوب لظاهر الآية. وقوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، قال بعضهم: أمانة. وقال بعضهم: صدقاً. وقال بعضهم: مالاً. وقال بعضهم: حيلة وكسباً. وروى أبو داود في كتاب المراسيل، عن يحيى بن أبي كثير قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾» قال: «إن علمتم فيهم حرفة، ولا ترسلوهم كلا على الناس» وقوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، اختلف المفسرون فيه، فقال قائلون: معناه اطرحوا لهم من الكتابة بعضها، ثم قال بعضهم: مقدار الربع. وقيل: الثلث. وقيل: النصف. وقيل: جزء من الكتابة من غير واحد. وقال آخرون: بل المراد من قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾: هو النصيب الذي فرض الله لهم من أموال الزكوات. وهذا قول الحسن، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وأبيه، ومقاتل ابن حيان. واختاره ابن جرير.

وقال إبراهيم النَّخَعيّ في قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ قال: حثّ الناس عليه، مولاه وغيره. وكذلك قال بُرَيْدة بن الحُصيب الأسلمي، وقتادة. وقال ابن عباس: أمر الله المؤمنين أن يعينوا في الرقاب. وقد تقدّم في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثة حق على الله عونهم»: فذكر منهم المكاتب يريد الأداء، والقول الأول أشهر. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا وكيع، عن ابن شبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن عمر؛ أنه كاتب عبداً له، يكنى أبا أمية، فجاء بنجمه حين حل، فقال: يا أبا أمية، اذهب فاستعن به في مكاتبتك. قال: يا أمير المؤمنين، لو تركته حتى يكون من آخر نجم؟ قال: أخاف ألا أدرك ذلك. ثم قرأ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، قال عكرمة: كان أول نجم أدّي في الإسلام. وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا هارون بن المغيرة، عن عنبسة، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جبير قال: كان ابن عمر إذا كاتب مكاتبه لم يضع عنه شيئاً من أول نجومه، مخافة أن يعجز فترجع إليه صدقته. ولكنه إذا كان في آخر مكاتبته، وضع عنه ما أحب. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ قال: يعني: ضعوا عنهم من مكاتبتهم. وكذلك قال مجاهد، وعطاء، والقاسم بن أبي بزّة، وعبد الكريم بن مالك الجزريّ، والسدي. وقال محمد بن سيرين في قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾: كان يعجبهم أن يدع الرجل لمكاتبه طائفة من مكاتبته. وقال ابن أبي حاتم: أخبرنا الفضل بن شاذان المقرىء، أخبرنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام ابن يوسف، عن ابن جُرَيْج، أخبرني عطاء بن السائب: أن عبد الله بن جندب أخبره، عن علي، رضي الله عنه، عن النبيﷺ قال: «ربع الكتابة». وهذا حديث غريب، ورفعه منكر، والأشبه أنه موقوف على عليّ، رضي الله عنه، كما رواه عنه أبو عبد الرحمن السلمي، رحمه الله. وقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الآية: كان أهل الجاهلية إذا كان لأحدهم أمة، أرسلها تزني، وجعل عليها ضريبة يأخذها منها كلّ وقت. فلما جاء الإسلام، نهى الله المسلمين عن ذلك. وكان سبب نزول هذه الآية الكريمة ـ فيما ذكره غير واحد من المفسرين، من السلف والخلف ـ في شأن عبد الله بن أبي بن سلول المنافق،

فإنه كان له إماء، فكان يكرهن على البغاء طلباً لخراجهن، ورغبة في أولادهن، ورياسة منه فيما يزعم قبحه الله ولعنه.

ذكر الآثار الواردة في ذلك:

قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزّار، رحمه الله، في مسنده: حدثنا أحمد ابن داود الواسطي، حدثنا أبو عمرو اللخمي ـ يعني: محمد بن الحجاج ـ حدثنا محمد بن إسحاق، عن الزهري قال: كانت جارية لعبد الله بن أبي بن سلول، يقال لها: معاذة، يكرهها على الزنا، فلما جاء الإسلام نزلت: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾، إلى قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. وقال الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر في هذه الآية: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ قال: نزلت في أمة لعبد الله بن أبي بن سلول يقال لها: مُسَيْكة، كان يكرهها على الفجور ـ وكانت لا بأس بها ـ فتأبى. فأنزل الله، ﷻ، هذه الآية إلى قوله: ﴿وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. وروى النسائي، من حديث ابن جُرَيْج، عن أبي الزبير، عن جابر نحوه. وقال الحافظ: أبو بكر البزار: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا علي بن سعيد، حدثنا الأعمش، حدثني أبو سفيان، عن جابر قال: كان لعبد الله بن أبي بن سلول جارية يقال لها: مسكية، وكان يكرهها على البغاء، فأنزل الله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾، إلى قوله: ﴿وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. صرح الأعمش بالسماع من أبي سفيان طلحة بن نافع، فدل على بطلان قول من قال: «لم يسمع منه، إنما هو صحيفة» حكاه البزار.

قال أبو داود الطيالسي، عن سليمان بن معاذ، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن جارية لعبد الله بن أبي كانت تزني في الجاهلية، فولدت أولاداً من الزنا، فقال لها: ما لك لا تزنين؟ قالت: لا، والله لا أزني. فضربها، فأنزل الله، ﷻ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾. وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهري: أن رجلاً من قريش أُسر يوم بدر، وكان عند عبد الله بن أُبيّ أسيراً، وكانت لعبد الله بن أبيّ جارية يقال لها: معاذة، وكان القرشي الأسير يريدها على نفسها، وكانت مسلمة، وكانت تمتنع منه لإسلامها، وكان عبد الله بن أبي يكرهها على ذلك ويضربها، رجاء أن تحمل للقرشي، فيطلب فداء ولده، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾.

وقال السدي: أنزلت هذه الآية الكريمة في عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين، وكانت له جارية تدعى معاذة، وكان إذا نزل به ضيف أرسلها إليه ليواقعها، إرادة الثواب منه والكرامة له. فأقبلت الجارية إلى أبي بكر، رضي الله عنه، فشكت إليه ذلك، فذكره أبو بكر للنبي ﷺ، فأمره بقبضها. فصاح عبد الله بن أبي: من يَعْذُرني من محمد، يغلبنا على مملوكتنا؟ فأنزل الله فيهم هذا. وقال مُقاتل بن حيّان: بلغنا ـ والله أعلم ـ أن هذه الآية نزلت في رجلين كانا يكرهان أمتين لهما، إحداهما اسمها مُسَيْكة، وكانت للأنصاريّ، وكانت أميمة أم مسيكة لعبد الله بن أبي، وكانت معاذة وأروى بتلك المنزلة، فأتت مسيكة وأمها النبي ﷺ، فذكرتا ذلك له، فأنزل الله في ذلك: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ يعني: الزنا. وقوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾: هذا خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له. وقوله: ﴿لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: من خراجهن ومهورهن وأولادهن. وقد نهى رسول الله ﷺ عن كسب الحجّام، ومهر البغيّ وحُلوان الكاهن ـ وفي رواية: «مهر البغي خبيث، وكسب الحجّام خبيث، وثمن الكلب خبيث». وقوله: ﴿وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي: لهن، كما تقدم في الحديث عن جابر. وقال ابن أبي طلحة، عن ابن عباس: فإن فعلتم فإن الله لهن غفور رحيم وإثمهن على من أكرههن: وكذا قال مجاهد، وعطاء الخراساني، والأعمش، وقتادة. وقال أبو عبيد: حدثني إسحاق الأزرق، عن عَوْف، عن الحسن في هذه الآية: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قال: لهن والله. لهن والله. وعن الزهري قال: غفور لهن ما أكرهنَ عليه. وعن زيد بن أسلم قال: غفور رحيم للمكرهات. حكاهن ابن المنذر في تفسيره بأسانيده. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا يحيى بن عبد الله، حدثني ابن لهيعة، حدثني عطاء، عن سعيد بن جُبَيْر قال: في قراءة عبد الله بن مسعود: «فإنَّ الله مِنْ بَعْدِ إكراههنَّ لهن غفورٌ رحيم» وإثمهن على من أكرههن. وفي الحديث المرفوع عن رسول الله ﷺ أنه قال: «رُفع عن أمّتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه».

ولما فصل تعالى هذه الأحكام وبينها قال: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾ يعني: القرآن فيه آيات واضحات مفسرات، ﴿وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي: خبراً عن الأمم الماضية، وما حل بهم في مخالفتهم أوامر الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الزخرف: ٥٦]. ﴿وَمَوْعِظَةً﴾ أي: زاجراً عن ارتكاب المآثم والمحارم ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي: لمن اتقى الله وخافه. قال علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، في صفة القرآن: فيه حكم ما بينكم، وخبر ما قبلكم، ونبأ ما بعدكم،

وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبّار قصمه الله. ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله.

﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يقول: هادي أهل السموات والأرض. وقال ابن جُرَيج: قال مجاهد وابن عباس في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: يدبر الأمر فيهما، نجومهما وشمسهما وقمرهما. وقال ابن جرير: حدثنا سليمان بن عمر بن خالد الرقّي، حدثنا وهب بن راشد، عن فَرْقَد، عن أنس بن مالك قال: إن إلهي يقول: نوري هداي. واختار هذا القول ابن جرير، رحمه الله. وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبيّ بن كعب في قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قال: هو المؤمن الذي جعل الله الإيمان والقرآن في صدره، فضرب الله مثله فقال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فبدأ بنور نفسه، ثم ذكر نور المؤمن فقال: مثل نور من آمن به. قال: فكان أبي بن كعب يقرؤها: «مثل نور من آمن به»، فهو المؤمن جعل الإيمان والقرآن في صدره. وهكذا قال سعيد بن جُبير، وقيس بن سعد، عن ابن عباس أنه قرأها كذلك: «نور من آمن بالله». وقرأ بعضهم: «الله نوَّر السَّموات والأرض». وعن الضحاك: «الله نوَّر السَّموات والأرض».

وقال السدي في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: فبنوره أضاءت السموات والأرض. وفي الحديث الذي رواه محمد بن إسحاق في السيرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال في دعائه يوم آذاه أهل الطائف: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، أن يحل بي غضبك أو ينزل بي سخطُك، لك العُتْبَى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بك».

وفي الصحيحين عن ابن عباس: كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل يقول: «اللهم لك الحمد أنت قيّم السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن» الحديث. وعن ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور العرش من نور وجهه. وقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾: في هذا الضمير قولان: **أحدهما**: أنه عائد إلى الله، ﷻ، أي: مثل هداه في قلب المؤمن، قاله ابن عباس ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾. **والثاني**: أن الضمير عائد إلى المؤمن الذي دل عليه سياق الكلام: تقديره: مثل نور المؤمن الذي في قلبه، كمشكاة. فشبه قلب المؤمن وما هو مفطور عليه من الهدى، وما يتلقاه من القرآن المطابق لما هو مفطور عليه، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، فشبه قلب المؤمن في صفائه في نفسه بالقنديل من الزجاج الشفاف الجوهري، وما يستهديه من القرآن والشرع بالزيت الجيد الصافي المشرق المعتدل، الذي لا كدر فيه ولا انحراف. فقوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾: قال ابن عباس: ومجاهد، ومحمد بن كعب، وغير واحد: هو موضع الفتيلة من القنديل. هذا هو المشهور؛ ولهذا قال بعده: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾، وهو الذُّبالة التي تضيء. وقال العوفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾: وذلك أن اليهود قالوا لمحمد ﷺ: كيف يخلص نور الله من دون السماء؟ فضرب الله مثل ذلك لنوره، فقال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾. والمشكاة: كُوّة في البيت ـ قال: وهو مثل ضربه الله لطاعته. فسمى الله طاعته نُوراً، ثم سماها أنواعاً شتّى. وقال ابن أبي نجيح، عن مجاهد: الكوة بلُغة الحبشة. وزاد غيره فقال: المشكاة: الكوة التي لا منفذ لها. وعن مجاهد: المكشاة: الحدائد التي يعلق بها القنديل. والقول الأول أولى، وهو: أن المشكاة هي موضع الفتيلة من القنديل، ولهذا قال: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾، وهو النور الذي في الذُّبالة.

قال أبيّ بن كعب: المصباح: النور، وهو القرآن والإيمان الذي في صدره. وقال السُّدّي: هو السراج. ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ أي: هذا الضوء مشرق في زجاجة صافية. قال أبيّ بن كعب وغير واحد: وهي نظير قلب المؤمن. ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾: قرأ بعضهم بضم الدال من غير همزة، من الدّر، كأنها كوكب من دُرّ. وقرأ آخرون: «دِرّيء» و«دُرّيء» بكسر الدال وضمها مع الهمز، من الدّرْء وهو الدفع؛ وذلك أن النجم إذا رُمي به يكون أشدّ استنارة من سائر الأحوال، والعرب تسمي ما لا يعرف من الكواكب دراريّ. قال أبيّ بن كعب: كوكب مضيء. وقال قتادة: مضيء مبين ضخم. ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ أي: يستمد من زيت زيتون شجرة مباركة ﴿زَيْتُونَةٍ﴾ بدل أو عطف بيان ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ أي: ليست في شرقي بقعتها فلا تصل إليها الشمس من أول النهار، ولا في غربيها فيتقلّص عنها الفيء قبل الغروب، بل هي في مكان وسط، تَفْرَعه الشمس من أول النهار إلى آخره، فيجيء زيتها معتدلاً صافياً مشرقاً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عمار قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد، أخبرنا عمرو بن أبي قيس، عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا

غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: شجرة بالصحراء، لا يظلها جبل ولا شجر ولا كهف، ولا يواريها شيء، وهو أجود لزيتها. وقال يحيى بن سعيد القطَّان، عن عمران بن حُدَيْر، عن عكرمة، في قوله: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: هي بصحراء، وذلك أصفى لزينتها. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا عُمَر بن فرُّوخ، عن حبيب بن الزبير، عن عكرمة ـ وسأله رجل عن: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: تلك زيتونة بأرض فلاة، إذا أشرقت الشمس أشرقت عليها، وإذا غربت غربت عليها فذاك أصفى ما يكون من الزيت. وقال مجاهد في قوله: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: ليست بشرقية، لا تصيبها الشمس إذا غربت، ولا غربية لا تصيبها الشمس إذا طلعت، ولكنها شرقية وغربية، تصيبها إذا طلعت وإذا غربت. وقال سعيد بن جُبَيْر في قوله: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾ قال: هو أجود الزيت. قال: إذا طلعت الشمس أصابتها من صوب المشرق، فإذا أخذت في الغروب أصابتها الشمس، فالشمس تصيبها بالغداة والعشيّ، فتلك لا تعد شرقية ولا غربية. وقال السدي في قوله: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ يقول: ليست بشرقية يحوزها المشرق، ولا غربية يحوزها المغرب دون المشرق، ولكنها على رأس جبل، أو في صحراء، تصيبها الشمس النهار كلَّه. وقيل: المراد بقوله: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ : إنها في وسط الشجر، وليست بادية للمشرق ولا للمغرب.

وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب، في قوله تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: فهي خضراء ناعمة، لا تصيبها الشمس على أي حال كانت، لا إذا طلعت ولا إذا غربت. قال: فكذلك هذا المؤمن، قد أجير من أن يصيبه شيء من الفتن، وقد ابتلي بها فيثبته الله فيها، فهو بين أربع خلال: إن قال صدق، وإن حكم عدل، وإن ابتلي صبر، وإن أعطي شكر، فهو في سائر الناس كالرجل الحي يمشي في قبور الأموات. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا مُسَدَّد قال: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: هي وسط الشجر، لا تصيبها الشمس شرقاً ولا غرباً. وقال عطية العوفي: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: هي شجرة في موضع من الشجر، يرى ظل ثمرها في ورقها، وهذه من الشجر لا تطلع عليها الشمس ولا تغرب. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا عبد الرحمن الدَّشْتَكي، حدثنا عمرو بن أبي قيس، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، في قوله تعالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ : ليست شرقية ليس فيها غرب، ولا غربية ليس فيها شرق، ولكنها شرقية وغربية. وقال محمد بن كعب القُرَظي: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: هي القبلية. وقال زيد بن أسلم ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: الشام. وقال الحسن البصري: لو كانت هذه الشجرة في الأرض لكانت شرقية أو غربية، ولكنه مثل ضربه الله لنوره. وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ قال: رجل صالح، ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ قال: لا يهودي ولا نصراني. وأولى هذه الأقوال القولُ الأول، وهو أنها في مستوى من الأرض، في مكان فسيح بارز ظاهر ضاح للشمس، تفرعه من أول النهار إلى آخره، ليكون ذلك أصفى لزيتها وألطف، كما قال غير واحد ممن تقدم؛ ولهذا قال: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ . قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: يعني: لضوء إشراق الزيت. وقوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ قال العوفي، عن ابن عباس: يعني بذلك إيمان العبد وعمله. وقال مجاهد، والسدي: يعني نور النار ونور الزيت. وقال أُبي بن كعب: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ : فهو يتقلب في خمسة من النور، فكلامه نور، وعمله نور، ومدخله نور، ومخرجه نور، ومصيره إلى النور يوم القيامة إلى الجنة. وقال شِمْر بن عطية: جاء ابن عباس إلى كعب الأحبار فقال: حدثني عن قول الله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ قال: يكاد محمد يبين للناس، وإن لم يتكلم، أنه نبي، كما يكاد ذلك الزيت أن يضيء. وقال السُّدِّي في قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ قال: نور النار ونور الزيت، حين اجتمعا أضاءا، ولا يضيء واحد بغير صاحبه كذلك نور القرآن ونور الإيمان حين اجتمعا، فلا يكون واحد منهما إلا بصاحبه. وقوله: ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ أي: يرشد الله إلى هدايته من يختاره، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد:

حدثنا معاوية بن عمرو، حدثنا إبراهيم بن محمد الفزاري، حدثنا الأوزاعي، حدثني ربيعة بن يزيد، عن عبد الله بن الديلمي، عن عبد الله بن عمرو، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره يومئذٍ، فمن أصاب يومئذٍ من نوره اهتدى، ومن أخطأه ضل. فلذلك أقول: جف القلم على علم الله، ﷻ». **طريق أخرى عنه**: قال البزار: حدثنا أيوب بن سُوَيْد، عن يحيى بن أبي عمرو الشَّيْباني، عن أبيه، عن عبد الله بن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم نوراً من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل». ورواه البزار عن عبد الله بن عمرو من طريق آخر، بلفظه وحروفه. وقوله تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ :

لما ذكر تعالى هذا مثلاً لنور هداه في قلب المؤمن، ختم الآية بقوله: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي: هو أعلم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الإضلال. قال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر: حدثنا أبو معاوية ـ يعني شيبان ـ عن ليث، عن عمرو ابن مُرّة، عن أبي البَخْتَري، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «القلوب أربعة: قلب أجرد فيه مثل السراج يُزهرُ، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس، وقلب مُصْفَح: فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن، سراجه فيه نوره. وأما القلب الأغلف فقلب الكافر. وأما القلب المنكوس فقلب المنافق، عرف ثم أنكر. وأما القلب المُصْفَح فقلب فيه إيمان ونفاق، ومثل الإيمان فيه كمثل البقلة يَمُدّها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القُرحة يَمُدَها القيح والدم، فأي المدتين غلبت على الأخرى غلبت عليه». إسناد جيد ولم يخرجوه.

﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾.

لما ضرب الله تعالى مثل قلب المؤمن، وما فيه من الهدى والعلم، بالمصباح في الزجاجة الصافية المتوقّد من زيت طيب، وذلك كالقنديل، ذكر محلها وهي المساجد، التي هي أحب البقاع إلى الله تعالى من الأرض، وهي بيوته التي يعبد فيها ويُوَحّد، فقال: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ أي: أمر الله تعالى برفعها، أي: بتطهيرها من الدنس واللغو، والأفعال والأقوال التي لا تليق فيها، كما قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في هذه الآية الكريمة: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ قال: نهى، الله سبحانه، عن اللغو فيها. وكذا قال عكرمة، وأبو صالح، والضحاك، ونافع بن جبير، وأبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة، وسفيان بن حسين، وغيرهم من علماء المفسرين. وقال قتادة: هي هذه المساجد، أمر الله، سبحانه، ببنائها ورفعها، وأمر بعمارتها وتطهيرها. وقد ذكر لنا أن كعباً كان يقول: إن في التوراة مكتوباً: «ألا إن بيوتي في الأرض المساجد، وإنه من توضأ فأحسن وضوءه، ثم زارني في بيتي أكرمته، وحقّ على المَزور كرامةُ الزائر». رواه عبد الرحمن بن أبي حاتم في تفسيره. وقد وردت أحاديث كثيرة في بناء المساجد، واحترامها وتوقيرها، وتطييبها وتبخيرها. وذلك له محل مفرد يذكر فيه، وقد كتبت في ذلك جزءاً على حدة، ولله الحمد والمنة. ونحن بعون الله تعالى نذكر ها هنا طرفاً من ذلك، إن شاء الله تعالى، وبه الثقة وعليه التكلان: فعن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله، بنى الله له مثله في الجنة». أخرجاه في الصحيحين. وروى ابن ماجه، عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من بنى مسجداً يذكر فيه اسم الله، بنى الله له بيتاً في الجنة». وللنسائي عن عمرو بن عَبَسَة مثله. والأحاديث في هذا كثيرة جداً. وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدور، وأن تنظف وتطيب. رواه أحمد وأهل السنن إلا النسائي. ولأحمد وأبي داود، عن سمُرة بن جُندَب نحوه. وقال البخاري: قال عمر: ابن للناس ما يكنهم، وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس. وروى ابن ماجه عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ساء عملُ قوم قطّ إلا زخرفوا مساجدهم». وفي إسناده ضعف. وروى أبو داود عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أُمِرْتُ بتشييد المساجد». قال ابن عباس: لَتُزَخرفُنّها كما زَخْرَفت اليهود والنصارى. وعن أنس، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد». رواه الإمام أحمد وأهل السنن إلا الترمذي. وعن بُرَيْدَة أن رَجُلاً أنشد في المسجد، فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر؟ فقال النبي ﷺ: «لا وجدت، إنما بُنيت المساجد لما بُنيت له». رواه مسلم. وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: نهى رسول الله ﷺ عن البيع والابتياع وعن تناشد الأشعار في المساجد. رواه أحمد وأهل السنن، وقال الترمذي: حسن.

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد، فقولوا: لا أربح الله تجارتك. وإذا رأيتم من يَنشُد ضالة في المسجد، فقولوا: لا ردَّ الله عليك». رواه الترمذي، وقال: حسن غريب. وقد روى ابن ماجه وغيره، من حديث ابن عمر مرفوعاً، قال: «خصال لا تنبغي في المسجد» لا يُتَّخذُ طريقاً، ولا يُشهر فيه سلاح، ولا يُنبض فيه بقوس، ولا ينثر فيه نبل، ولا يُمَرّ فيه بلحم نيىء: ولا يُضرَبُ فيه حَدٌ، ولا يقتص فيه من أحد، ولا يُتّخذ سوقاً». وعن واثلة بن الأسقع، عن رسول الله ﷺ قال: «جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم، وشراءكم وبيعكم، وخصوماتكم ورفع أصواتكم، وإقامة حدودكم وسل سيوفكم، واتخذوا على أبوابها المطاهر، وجمّروها في الجُمَع». ورواه ابن ماجه أيضاً، وفي إسنادهما ضعف. أما أنه: «لا يتخذ طريقاً»، فقد كره بعض العلماء المرور فيه إلا لحاجة إذا وجد مندوحة عنه. وفي الأثر: «إن الملائكة لتتعجب من الرجل يمر بالمسجد لا يصلي فيه». وأما أنه «لا يشهر فيه بسلاح، ولا ينبض فيه بقوس، ولا ينثر فيه نبل»، فلما

يخشى من إصابة بعض الناس به، لكثرة المصلين فيه؛ ولهذا أمر رسول الله ﷺ إذا مر أحد بسهام أن يقبض على نصالها؛ لئلا يؤذي أحداً، كما ثبت في الصحيح. وأما النهي عن المرور باللحم النيىء فيه، فلما يخشى من تقاطر الدم منه، كما نهيت الحائض عن المرور فيه إذا خافت التلويث. وأما أنه «لا يضرب فيه حد أو يقتص»، فلما يخشى من إيجاد نجاسة فيه من المضروب أو المقطوع. وأما أنه «لا يتخذ سوقاً»، فلما تقدم من النهي عن البيع والشراء فيه، فإنه إنما بني لذكر الله والصلاة كما قال النبي، عليه الصلاة والسلام، لذلك الأعرابي الذي بال في طائفة المسجد: «إن المساجد لم تبن لهذا، إنما بنيت لذكر الله والصلاة فيها». ثم أمر بسجل من ماء، فأهريق على بوله. وفي الحديث الثاني: «جنّبوا مساجدكم صبيانكم»؛ وذلك لأنهم يلعبون فيه ولا يناسبهم، وقد كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إذا رأى صبياناً يلعبون في المسجد، ضربهم بالمخفقة ـ وهي الدِّرَّة ـ وكان يَعُسّ المسجد بعد العشاء، فلا يترك فيه أحدا. و«مجانينكم» يعني: لأجل ضعف عقولهم، وسخْر الناس بهم، فيؤدي إلى اللعب فيها، ولما يخشى من تقذيرهم المسجد، ونحو ذلك. «وبيعكم وشراءكم»، كما تقدم. «وخصوماتكم» يعني: التحاكم والحكم فيه؛ ولهذا نص كثير من العلماء على أن الحاكم لا ينتصب لفصل الأقضية في المسجد، بل يكون في موضع غيره؛ لما فيه من كثرة الحكومات والتشاجر والعياط الذي لا يناسبه؛ ولهذا قال بعده: «ورفع أصواتكم».

وقال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا الجُعَيد بن عبد الرحمن قال: حدثني يزيد بنُ خَصيَفة، عن السائب بن يزيد الكندي قال: كنت قائماً في المسجد، فحصبني رجل، فنظرت فإذا عمر بن الخطاب، فقال: اذهب فائتني بهذين. فجئته بهما، فقال: من أنتما؟ أو: من أين أنتما؟ قالا: من أهل الطائف. قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما. ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ. وقال النسائي: حدثنا سُوَيْد بن نصر، عن عبد الله بن المبارك، عن شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال: سمع عمر صوت رجل في المسجد فقال: أتدري أين أنت؟ وهذا أيضاً صحيح. وقوله: «وإقامة حدودكم، وسل سيوفكم»: تقدما. وقوله: «واتخذوا على أبوابها المطاهر»، يعني: المراحيض التي يستعان بها على الوضوء وقضاء الحاجة. وقد كانت قريباً من مسجد رسول الله ﷺ آبار يستقون منها، فيشربون ويتطهرون، ويتوضؤون وغير ذلك. وقوله: «وجمّروها في الجُمَع» يعني: بخروها في أيام الجُمَع لكثرة اجتماع الناس يومئذٍ. وقد قال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا عبيد الله، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن عبد الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر؛ أن عمر كان يُجَمِّر مسجد رسول الله ﷺ كل جمعة. إسناده حسن لا بأس به، والله أعلم. وقد ثبت في الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «صلاة الرجل في الجماعة تُضعَّف على صلاته في بيته وفي سوقه، خمساً وعشرين ضعفاً. وذلك أنه إذا توضأ فأحسن وضوءه، ثم خرج إلى المسجد، لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخطُ خطوة إلا رُفع له بها درجة، وحطّ عنه بها خطيئة، فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مُصَلاه: اللهم صل عليه، اللهم ارحمه، ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة». وعند الدارقطني مرفوعاً: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد». وفي السنن: «بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة». والمستحب لمن دخل المسجد أن يبدأ برجله اليمنى، وأن يقول كما ثبت في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو، رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم» قال: أقط؟ قال: نعم. قال: فإذا قال ذلك قال الشيطان: حُفظ مني سائر اليوم. وروى مسلم بسنده عن أبي حميد ـ أو: أبي أُسَيْد ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسألك من فضلك». ورواه النسائي عنهما، عن النبي ﷺ مثله.

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد، فليسلم على النبي ﷺ وليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك. وإذا خرج فليسلم على النبي ﷺ وليقل: اللهم اعصمني من الشيطان الرجيم». ورواه ابن ماجه، وابن خزيمة وابن حبّان في صحيحيهما. وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا لَيْث بن أبي سليم، عن عبد الله بن حسن، عن أمه فاطمة بنت حسين، عن جدتها فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم، ثم قال: «اللهم، اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك». وإذا خرج صلى على محمد وسلم ثم قال: «اللهم، اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب فضلك». ورواه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن وإسناده ليس بمتصل؛ لأن فاطمة بنت الحسين الصغرى لم تدرك فاطمة الكبرى. فهذا الذي ذكرناه، مع ما تركناه من الأحاديث الواردة في ذلك لحال الطول، كله داخل في قوله تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾. وقوله: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ أي: اسم الله، كقوله: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾

[الأعراف: ٢٩]، وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ١٨﴾ [الجن: ١٨]. قال ابن عباس: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ يعني: يتلى فيها كتابه. وقوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ أي: في البُكرات والعَشِيَّات. والآصال: جمع أصيل، وهو آخر النهار. وقال سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس: كل تسبيح في القرآن هو الصلاة. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني بالغدو: صلاة الغداة، ويعني بالآصال: صلاة العصر، وهما أول ما افترض الله من الصلاة، فأحب أن يَذْكُرهما وأن يُذكَرَ بهما عباده. وكذا قال الحسن، والضحاك: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ يعني: الصلاة. ومن قرأ من القرأة: «يُسَبَّحُ لَهُ فيها بالْغُدُوِّ والآصال» ـ بفتح الباء من «يُسبح» على أنه مبني لما لم يسم فاعله ـ وقف على قوله: ﴿وَٱلْآصَالِ﴾ وقفاً تاماً، وابتدأ بقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ وكأنه مُفَسِّر للفاعل المحذوف، كما قال الشاعر:

لِيُبْكَ يَزِيدُ، ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ ومُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوائِحُ

كأنه قال: من يبكيه؟ قال: هذا يبكيه. وكأنه قيل: من يسبح له فيها؟ قال: رجال. وأما على قراءة من قرأ: ﴿يُسَبِّحُ﴾ ـ بكسر الباء ـ فجعله فعلًا، وفاعله: ﴿ٱلرِّجَالُ﴾، فلا يحسن الوقف إلا على الفاعل؛ لأنه تمام الكلام. فقوله: ﴿ٱلرِّجَالُ﴾ فيه إشعار بهممهم السامية، ونياتهم وعزائمهم العالية، التي بها صاروا عُمَّارا للمساجد، التي هي بيوت الله في أرضه، ومواطن عبادته وشكره، وتوحيده وتنزيهه، كما قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]. فأما النساء فصلاتهن في بيوتهن أفضل لهن؛ لما رواه أبو داود، عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها». وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدِين، حدثني عمرو، عن أبي السمح، عن السائب ـ مولى أم سلمة ـ عن أم سلمة، رضي الله عنها، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خير مساجد النساء قعر بيوتهن». وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا هارون، أخبرني عبد الله بن وهب، حدثنا داود بن قيس، عن عبد الله بن سُوَيد الأنصاري، عن عمته أم حميد ـ امرأة أبي حميد الساعدي ـ: أنها جاءت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أحب الصلاة معك قال: «قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حُجْرَتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي». قال: فأمرت فبُني لها مسجد في أقصى بيت من بيوتها وأظلمه، فكانت تصلي فيه حتى لقيت الله، ﷿. لم يخرجوه.

هذا ويجوز لها شهود جماعة الرجال، بشرط ألا تؤذي أحداً من الرجال بظهور زينة ولا ريح طيب، كما ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عُمَر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله». رواه البخاري ومسلم، ولأحمد وأبي داود: «بيوتهن خير لهن»، وفي رواية: «وليخرجن وهن تفلات» أي: لا ريح لهن. وقد ثبت في صحيح مسلم، عن زينب ـ امرأة ابن مسعود ـ قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: «إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً». وفي الصحيحين عن عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: كان نساء المؤمنين يشهدن الفجر مع رسول الله ﷺ، ثم يرجعن متلفعات بُمروطهن، ما يُعْرَفْن من الغلس. وفي الصحيحين أيضاً عنها أنها قالت: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهُنّ المساجد، كما مُنعت نساء بني إسرائيل.

وقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ٩﴾ [المنافقون: ٩]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٩﴾ [الجمعة: ٩]. يقول تعالى: لا تشغلهم الدنيا وزخرفها وزينتها وملاذ بيعها، وربحها، عن ذكر ربهم الذي هو خالقهم ورازقهم، والذين يعلمون أن الذي عنده هو خير لهم وأنفع مما بأيديهم؛ لأن ما عندهم ينفد وما عند الله باق؛ ولهذا قال: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ أي: يقدمون طاعته ومُراده ومحبته على مرادهم ومحبتهم. قال هُشَيْم: عن سَيَّار: قال حُدِّثت عن ابن مسعود أنه رأى قوماً من أهل السوق، حيث نودي بالصلاة، تركوا بياعاتهم ونهضوا إلى الصلاة، فقال عبد الله: هؤلاء من الذين ذكر الله في كتابه: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾. وهكذا روى عَمْرو بن دينار القَهْرَمَانيّ، عن سالم، عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، أنه كان في السوق فأقيمت الصلاة، فأغلقوا حوانيتهم ودخلوا المسجد، فقال ابن عمر: فيهم نزلت: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾. رواه ابن أبي حاتم، وابن جرير.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن بكر الصنعاني، حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم، حدثنا عبد الله بن بُجَيْر، حدثنا أبو عبد رب قال: قال أبو الدرداء، رضي الله عنه: إني قمت على هذا الدرج أبايع عليه، أربح كل يوم ثلاثمائة دينار،

أشهد الصلاة في كل يوم في المسجد، أما إني لا أقول: «إن ذلك ليس بحلال»، ولكن أحب أن أكون من الذين قال الله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾. وقال عمرو بن دينار الأعور: كنت مع سالم بن عبد الله ونحن نريد المسجد، فمررنا بسوق المدينة وقد قاموا إلى الصلاة وخمَّروا متاعهم، فنظر سالم إلى أمتعتهم ليس معها أحد، فتلا سالم هذه الآية: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾، ثم قال: هم هؤلاء. وكذا قال سعيد بن أبي الحسن، والضحاك: لا تلهيهم التجارة والبيع أن يأتوا الصلاة في وقتها. وقال مطر الورّاق: كانوا يبيعون ويشترون، ولكن كان أحدهم إذا سمع النداء وميزانه في يده خفضه، وأقبل إلى الصلاة. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ يقول: عن الصلاة المكتوبة. وكذا قال الربيع بن أنس ومقاتل بن حيَّان. وقال السُّدِّي: عن الصلاة في جماعة. وعن مقاتل بن حيان: لا يلهيهم ذلك عن حضور الصلاة، وأن يقيموها كما أمرهم الله، وأن يحافظوا على مواقيتها، وما استحفظهم الله فيها. وقوله: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ أي: يوم القيامة الذي تتقلب فيه القلوب والأبصار، أي: من شدة الفزع وعظمة الأهوال، كما قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ [غافر: ١٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (٨) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (٩) إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا (١٠) فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا (١١) وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا (١٢)﴾ [الإنسان: ٨-١٢]. وقال ها هنا ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ أي: هؤلاء من الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم. وقوله: ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ أي: يتقبل منهم الحسن ويضاعفه لهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا (٤٠)﴾ [النساء: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقال: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقال: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦١]، كما قال ها هنا: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

وعن ابن مسعود: أنه جيء بلبن فعرضه على جلسائه واحداً واحداً، فكلهم لم يشربه لأنه كان صائماً، فتناوله ابن مسعود وكان مفطراً فشربه، ثم تلا قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾، رواه النسائي، وابن أبي حاتم، من حديث الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عنه. وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثني أبي، حدثنا سُوَيْد بن سعيد، حدثنا علي بن مُسْهِر عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن شهر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا جمع الأولين والآخرين يوم القيامة، جاء منادٍ فنادى بصوت يُسمع الخلائق: سيعلم أهلُ الجمع من أولى بالكرم، ليقم الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله. فيقومون، وهم قليل، ثم يحاسب سائر الخلائق». وروى الطبراني، من حديث بقيَّة، عن إسماعيل بن عبد الله الكندي، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ [فاطر: ٣٠] قال: ﴿أُجُورَهُمْ﴾ يدخلهم الجنة، ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾: الشفاعة لمن وجبت له الشفاعة، لمن صنع لهم المعروف في الدنيا.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣٩) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ (٤٠)﴾.

هذان مثلان ضربهما الله تعالى لنوعي الكفار، كما ضرب للمنافقين في أول «البقرة» مثلين نارياً ومائياً، وكما ضرب لما يقر في القلوب من الهدى والعلم في سورة «الرعد» مثلين مائياً ونارياً، وقد تكلمنا على كل منها في موضعه بما أغنى عن إعادته، ولله الحمد والمنة. فأما الأول من هذين المثلين: فهو للكفار الدعاة إلى كفرهم، الذين يحسبون أنهم على شيء من الأعمال والاعتقادات، وليسوا في نفس الأمر على شيء، فمثلهم في ذلك كالسراب الذي يرى فيه القيعان من الأرض عن بعد كأنه بحر طام. والقيعة: جمع قاع، كجار وجيرة. والقاع أيضاً: واحد القيعان، كما يقال: جار وجيران. وهي: الأرض المستوية المتسعة المنبسطة، وفيه يكون السراب، وإنما يكون ذلك بعد نصف النهار. وأما الآل فإنما يكون أول النهار، يرى كأنه ماء بين السماء والأرض، فإذا رأى السراب من هو محتاج إلى الماء، حسبه ماءً فقصده ليشرب منه، فلما انتهى إليه ﴿لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾، فكذلك الكافر يحسب أنه قد عمل عملاً، وأنه قد حصَّل شيئاً، فإذا وافى الله يوم القيامة وحاسبه عليها، ونوقش على أفعاله، لم يجد له شيئاً بالكلية قد قُبل، إما لعدم الإخلاص، وإما لعدم سلوك الشرع، كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا (٢٣)﴾ [الفرقان: ٢٣]. وقال ها هنا: ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾. وهكذا رُوي عن أُبي بن

كعب، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة وغير واحد. وفي الصحيحين: أنه يقال يوم القيامة لليهود: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد عُزَيْر ابن الله. فيقال: كذبتم، ما اتخذ الله من ولد، ماذا تبغون؟ فيقولون: أي رَبَّنا، عطشنا فاسقنا. فيقال: ألا ترون؟ فمثل لهم النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً، فينطلقون فيتهافتون فيها. وهذا المثال مثال لذوي الجهل المركب. فأما أصحاب الجهل البسيط، وهم الطَّماطم الأغشام المقلدون لأئمة الكفر، الصم البكم الذين لا يعقلون، فمثلهم كما قال تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ﴾. قال قتادة: وهو العميق. ﴿يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ أي: لم يقارب رؤيتها من شدة الظلام، فهذا مثل قلب الكافر الجاهل البسيط المقلد الذي لا يدري أين يذهب، ولا هو يعرف حال من يقوده، بل كما يقال في المثل للجاهل: أين تذهب؟ قال: معهم. قيل: فإلى أين يذهبون؟ قال: لا أدري. وقال العوفي، عن ابن عباس، رضي الله عنهما: ﴿يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ يعني بذلك: الغشاوة التي على القلب والسمع والبصر، وهي كقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [البقرة: ٧]، وكقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية: ٢٣]. وقال أُبي بن كعب في قوله: ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾: فهو يتقلب في خمسة من الظلم: كلامه ظلمة، وعمله ظلمة، ومدخله ظلمة، ومخرجه ظلمة، ومصيره يوم القيامة إلى الظلمات، إلى النار. وقال الربيع بن أنس، والسُّدي نحو ذلك أيضاً. وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ أي: من لم يهده الله فهو هالك جاهل حائر بائر كافر، كما قال تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، وهذا في مُقابلة ما قال في مثل المؤمنين: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾: فنسأل الله العظيم أن يجعل في قلوبنا نوراً، وعن أيماننا نوراً، وعن شمائلنا نوراً، وأن يعظم لنا نوراً.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾﴾.

يخبر تعالى أنه يُسَبِّحه من في السموات والأرض، أي: من الملائكة والأناسي، والجان والحيوان، حتى الجماد، كما قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ [الإسراء: ٤٤]. وقوله: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ أي: في حال طيرانها تسبح ربها وتعبده بتسبيح ألهمها وأرشدها إليه، وهو يعلم ما هي فاعلة؛ ولهذا قال: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ أي: كل قد أرشده إلى طريقته ومسلكه في عبادة الله، ﷻ. ثم أخبر أنه عالم بجميع ذلك، لا يخفى عليه من ذلك شيء؛ ولهذا قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾. ثم أخبر تعالى: أن له ملك السموات والأرض، فهو الحاكم المتصرف الذي لا معقب لحكمه، وهو الإله المعبود الذي لا تنبغي العبادة إلا له. ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: يوم القيامة، فيحكم فيه بما يشاء؛ ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، فهو الخالق المالك، ألا له الحكم في الدنيا والأخرى، وله الحمد في الأولى والآخرة؟!

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾.

يذكر تعالى أنه بقدرته يسوق السحاب أول ما ينشئها وهي ضعيفة، وهو الإزجاء، ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ﴾ أي: يجمعه بعد تفرُّقه، ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا﴾ أي: متراكماً، أي: يركب بعضه بعضاً، ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ﴾ أي المطر ﴿يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ أي: من خلله. وكذا قرأها ابن عباس والضحاك. قال عبيد بن عمير الليثي: يبعث الله المثيرة فَتَقُمّ الأرض قماً، ثم يبعث الله الناشئة فتنشىء السحاب، ثم يبعث الله المؤلفة فتؤلف بينه، ثم يبعث الله اللواقح فتلقح السحاب. رواه ابن أبي حاتم، وابن جرير، رحمهما الله. وقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾: قال بعض النحاة: «من» الأولى: لابتداء الغاية، والثانية: للتبعيض، والثالثة: لبيان الجنس. وهذا إنما يجيء على قوله من ذهب من المفسرين إلى قوله: ﴿مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ ومعناه: أن في السماء جبال بَرَد ينزل الله منها البرد. وأما من جعل الجبال ها هنا عبارة عن السحاب، فإن «من» الثانية عند هذا لابتداء الغاية أيضاً، لكنها بدل من الأولى، والله أعلم. وقوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾: يحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ﴾ أي: بما ينزل من السماء من نوعي البرد والمطر، فيكون قوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ رحمة لهم، ﴿وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ أي: يؤخر عنهم الغيث. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ﴾ أي: بالبرد نقمة على من يشاء لما فيه من نثر ثمارهم وإتلاف زروعهم وأشجارهم. ويصرفه عمن يشاء أي: رحمة بهم. وقوله: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ أي: يكاد ضوء برقه من شدته يخطف الأبصار إذا اتبعته وتراءته. وقوله: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ أي: يتصرف فيهما، فيأخذ من طول هذا في قصر هذا حتى يعتدلا،

ثم يأخذ من هذا في هذا، فيطول الذي كان قصيراً، ويقصر الذي كان طويلاً. والله هو المتصرف في ذلك بأمره وقهره وعزته وعلمه. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾: لدليلاً على عظمته تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وما بعدها من الآيات الكريمات.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾.

يذكر تعالى قدرته التامة وسلطانه العظيم، في خلقه أنواع المخلوقات، على اختلاف أشكالها وألوانها، وحركاتها وسكناتها، من ماء واحد، ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾ كالحية وما شاكلها، ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ كالإنسان والطير، ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ كالأنعام وسائر الحيوانات؛ ولهذا قال: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ أي: بقدرته؛ لأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ ۚ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾﴾.

يقرر تعالى أنه أنزل في هذا القرآن من الحكم والأمثال البينة المحكمة، كثيراً جداً، وأنه يرشد إلى تفهمها وتعقلها أولي الألباب والبصائر والنهى؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ۚ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾.

يخبر تعالى عن صفات المنافقين، الذين يظهرون خلاف ما يبطنون، يقولون قولاً بألسنتهم: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: يخالفون أقوالهم بأعمالهم، فيقولون ما لا يفعلون؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقوله: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي: إذا طلبوا إلى اتباع الهدى، فيما أنزل الله على رسوله، أعرضوا عنه واستكبروا في أنفسهم عن اتباعه. وهذه كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾ [النساء: ٦٠، ٦١] وفي الطبراني من حديث روح بن عطاء بن أبي ميمونة، عن أبيه عن الحسن، عن سَمُرَة مرفوعاً: «من دُعي إلى سلطان فلم يجب، فهو ظالم لا حق له».

وقوله: ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ أي: إذا كانت الحكومة لهم لا عليهم، جاؤوا سامعين مطيعين وهو معنى قوله: ﴿مُذْعِنِينَ﴾، وإذا كانت الحكومة عليه أعرض ودعا إلى غير الحق، وأحب أن يتحاكم إلى غير النبي ﷺ ليروج باطله ثَم. فإذعانه أولاً لم يكن عن اعتقاد منه أن ذلك هو الحق، بل لأنه موافق لهواه؛ ولهذا لما خالف الحقّ قصده، عدل عنه إلى غيره، ولهذا قال تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ﴾ يعني: لا يخرج أمرهم عن أن يكون في القلوب مرض لازم لها، أو قد عرض لها شك في الدين، أو يخافون أن يجور الله ورسوله عليهم في الحكم. وأيا ما كان فهو كفر محض، والله عليم بكل منهم، وما هو عليه منطو من هذه الصفات.

وقوله: ﴿بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي: بل هم الظالمون الفاجرون، والله ورسوله مبرآن مما يظنون ويتوهمون من الحيف والجور، تعالى الله ورسوله عن ذلك. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا مبارك، حدثنا الحسن قال: كان الرجل إذا كان بينه وبين الرجل منازعة، فدعي إلى النبي ﷺ وهو مُحقّ أذعن، وعلم أن النبي ﷺ سيقضي له بالحق. وإذا أراد أن يظلم فدُعي إلى النبي ﷺ أعرض، وقال: أنطلقُ إلى فلان. فأنزل الله هذه الآية، فقال رسول الله ﷺ: «من كان بينه وبين أخيه شيء، فدُعي إلى حكم من حُكّام المسلمين فأبى أن يجيب، فهو ظالم لا حق له». وهذا حديث غريب، وهو مرسل.

ثم أخبر تعالى عن صفة المؤمنين المستجيبين لله ولرسوله، الذين لا يبغون ديناً سوى كتاب الله وسنة رسوله، فقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ أي: سمعاً وطاعة؛ ولهذا وصفهم تعالى بفلاح، وهو نيل المطلوب والسلامة من المرهوب، فقال: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. وقال قتادة في هذه الآية: ﴿أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾: ذُكر لنا أن عُبادة بن الصامت ـ وكان عقبيّاً بدرياً، أحد نقباء الأنصار ـ: أنه لما حضره الموت قال لابن أخيه جنادة بن أبي أمية: ألا

أنبئك بماذا عليك وماذا لك؟ قال: بلى. قال: فإن عليك السمع والطاعة، في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك. وعليك أن تقيم لسانك بالعدل، وألا تنازع الأمر أهله، إلا أن يأمروك بمعصية الله بواحا، فما أمرت به من شيء يخالف كتاب الله، فاتبع كتاب الله. وقال قتادة: وذُكر لنا أن أبا الدرداء قال: لا إسلام إلا بطاعة الله، ولا خير إلا في جماعة والنصيحة لله ولرسوله، وللخليفة وللمؤمنين عامة. قال: وقد ذُكر لنا أن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كان يقول: عُروة الإسلام شهادةُ أن لا إله إلا الله، وإقامُ الصلاة، وإيتاء الزكاة، والطاعة لمن ولاه الله أمر المسلمين. رواه ابن أبي حاتم: والأحاديث والآثار في وجوب الطاعة لكتاب الله وسنة رسوله، وللخلفاء الراشدين، والأئمة إذا أمروا بطاعة الله كثيرة جداً، أكثر من تحصر في هذا المكان. وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي: فيما أمراه به وترك وما نهياه عنه، ﴿وَيَخْشَ ٱللَّهَ﴾ فيما مضى من ذنوبه، ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ فيما يستقبل. وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ يعني: الذين فازوا بكل خير، وأمنوا من كل شر في الدنيا والآخرة.

﴿۞ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لَّا تُقْسِمُواْ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن أهل النفاق، الذين كانوا يحلفون للرسولﷺ: لئن أمرهم بالخروج في الغزو، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّا تُقْسِمُواْ﴾ أي: لا تحلفوا. وقوله: ﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾: قيل: معناه: طاعتكم طاعة معروفة، أي: قد عُلمت طاعتكم، إنما هي قول لا فعل معه، وكلما حلفتم كذبتم، كما قال تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْاْ عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْاْ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [التوبة: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾﴾ [المنافقون: ٢]، فهم من سجيتهم الكذب حتى فيما يختارونه، كما قال تعالى: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُواْ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الحشر: ١١، ١٢]. وقيل: المعنى في قوله: ﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ أي: ليكن أمركم طاعة معروفة، أي: بالمعروف من غير حلف ولا إقسام، كما يطيع الله ورسوله المؤمنون بغير حلف، فكونوا أنتم مثلهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: هو خبير بكم وبمن يطيع ممن يعصي، فالحلف وإظهار الطاعة ـ والباطن بخلافه، وإن راج على المخلوق ـ فالخالق، تعالى، يعلم السر وأخفى، لا يروج عليه شيء من التدليس، بل هو خبير بضمائر عباده، وإن أظهروا خلافها. ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ أي: اتبعوا كتاب الله وسنة رسوله. وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ أي: تتولوا عنه وتتركوا ما جاءكم به، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ﴾ أي: إبلاغ الرسالة وأداء الأمانة، ﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ أي: من ذلك وتعظيمه والقيام بمقتضاه، ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾؛ وذلك لأنه يدعو إلى صراط مستقيم ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشورى: ٥٣].

وقوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ كقوله: ﴿نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، وقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]. وقال وهب بن مُنَبِّه: أوحى الله إلى نبي من أنبياء بني إسرائيل ـ يقال له: شعياء ـ: أن قم في بني إسرائيل فإني سأطلق لسانك بوحي. فقام فقال: يا سماء اسمعي، ويا أرض أنصتي، فإن الله يريد أن يقضي شأناً ويدبر أمراً هو منفذه، إنه يريد أن يحول الريف إلى الفلاة، والآجام في الغيطان، والأنهار في الصحارى، والنعمة في الفقراء، والملك في الرعاة، ويريد أن يبعث أمياً من الأميين، ليس بفظ ولا غليظ ولا سخّاب في الأسواق، لو يمر إلى جنب السراج لم يطفئه من سكينته، ولو يمشي على القصب اليابس لم يسمع من تحت قدميه. أبعثه مُبَشِّراً ونذيراً، لا يقول الخنا، أفتح به أعينا عُمياً، وآذاناً صُمّاً، وقلوباً غُلْفاً، وأسدِّده لكل أمر جميل، وأهب له كل خلق كريم، وأجعل السكينة لباسه، والبر شعاره، والتقوى ضميره، والحكمة منطقه، والصدق والوفاء طبيعته، والعفو والمعروف خلقه، والحق شريعته، والعدل سيرته، والهدى إمامه، والإسلام ملته، وأحمد اسمه، أهدي به بعد الضلالة، وأعلِّم به من الجهالة، وأرْفَعُ به بعد الخمالة، وأعرف به بعد النُّكْرَة، وأكثر به بعد القلّة وأغني به بعد العيلة، وأجمع به بعد الفرقة، وأؤلف به بين أمم متفرقة، وقلوب مختلفة، وأهواء متشتتة، وأستنقذ به فئاماً من الناس عظيماً من الهلكة، وأجعل أمته خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، موحدين مؤمنين مخلصين، مصدقين بما جاءت به رُسُلي، رواه ابن أبي حاتم.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾.

هذا وعد من الله لرسولهﷺ، بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض، أي: أئمة الناس والولاة عليهم، وبهم تصلح البلاد، وتخضع

لهم العباد، وليُبدلنّ بعد خوفهم من الناس أمنا وحكماً فيهم، وقد فعل تبارك وتعالى ذلك، وله الحمد والمنة، فإنه لم يمت رسول الله ﷺ حتى فتح الله عليه مكة وخيبر والبحرين، وسائر جزيرة العرب وأرض اليمن بكمالها. وأخذ الجزية من مجُوس هجر، ومن بعض أطراف الشام، وهاداه هرقل ملك الروم وصاحب مصر والإسكندرية ـ وهو المقوقس ـ وملوك عمان والنجاشي ملك الحبشة، الذي تملّك بعد أصحمة، رحمه الله وأكرمه. ثم لما مات رسول الله ﷺ واختار الله له ما عنده من الكرامة، قام بالأمر بعده خليفته أبو بكر الصديق، فَلَمّ شعث ما وهي عند موته، عليه الصلاة والسلام، وأطّدَ جزيرة العرب ومهدها، وبعث الجيوش الإسلامية إلى بلاد فارس صحبة خالد بن الوليد، رضي الله عنه، ففتحوا طرفاً منها، وقتلوا خلقاً من أهلها. وجيشاً آخر صحبة أبي عبيدة، رضي الله عنه، ومن معه من الأمراء إلى أرض الشام، وثالثاً صحبة عمرو بن العاص، رضي الله عنه، إلى بلاد مصر، ففتح الله للجيش الشامي في أيامه بُصرى ودمشق ومخاليفهما من بلاد حوران وما والاها، وتوفاه الله، ﷺ، واختار له ما عنده من الكرامة. ومنّ على الإسلام وأهله بأن ألهم الصديق أن استخلف عمر الفاروق، فقام في الأمر بعده قياماً تاماً، لم يدُر الفلك بعد الأنبياء عليهم السلام على مثله، في قوة سيرته وكمال عدله. وتم في أيامه فتح البلاد الشامية بكمالها، وديار مصر إلى آخرها، وأكثر إقليم فارس، وكسّر كسرى وأهانه غاية الهوان، وتقهقر إلى أقصى مملكته، وقصّر قيصر، وانتزع يده عن بلاد الشام فانحاز إلى قسطنطينة، وأنفق أموالها في سبيل الله، كما أخبر بذلك ووعد به رسول الله، عليه من ربه أتم سلام وأزكى صلاة.

ثم لما كانت الدولة العثمانية، امتدت المماليك الإسلامية إلى أقصى مشارق الأرض ومغاربها، ففتحت بلاد المغرب إلى أقصى ما هنالك: الأندلس، وقبرص، وبلاد القيروان، وبلاد سَبْتة مما يلي البحر المحيط، ومن ناحية المشرق إلى أقصى بلاد الصين، وقتل كسرى، وباد ملكه بالكلية. وفتحت مدائن العراق، وخراسان، والأهواز، وقتل المسلمون من الترك مقتلة عظيمة جداً، وخذل الله ملكهم الأعظم خاقان، وجُبي الخراج من المشارق والمغارب إلى حضرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه. وذلك ببركة تلاوته ودراسته وجمعه الأمة على حفظ القرآن؛ ولهذا ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زُوي لي منها». فها نحن نتقلب فيما وعدنا الله ورسوله، وصدق الله ورسوله، فنسأل الله الإيمان به، وبرسوله، والقيام بشكره على الوجه الذي يرضيه عنا. قال الإمام مسلم بن الحجاج: حدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان، عن عبد الملك بن عمير، عن جابر بن سمُرَة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً». ثم تكلم النبي ﷺ بكلمة خفيت عني فسألت أبي: ماذا قال رسول الله ﷺ؟ فقال: «كلهم من قريش». ورواه البخاري من حديث شعبة، عن عبد الملك بن عمير، به. وفي رواية لمسلم أنه قال ذلك عشية رجم ماعز بن مالك، وذكر معه أحاديث أخر.

وهذا الحديث فيه دلالة على أنه لا بد من وجود اثني عشر خليفة عادلاً، وليسوا هم بأئمة الشيعة الاثني عشر فإن كثيراً من أولئك لم يكن إليهم من الأمر شيء؛ فأما هؤلاء فإنهم يكونون من قريش، يلُون فيعدلون. وقد وقعت البشارة بهم في الكتب المتقدمة، ثم لا يشترط أن يكونوا متتابعين، بل يكون وجودهم في الأمة متتابعاً ومتفرقاً، وقد وُجد منهم أربعة على الولاء، وهم: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم. ثم كانت بعدهم فترة، ثم وُجد منهم ما شاء الله، ثم قد يُوجد منهم من بقي في وقت يعلمه الله. ومنهم المهدي الذي يطابق اسمه اسم رسول الله ﷺ، وكنيته كنيته، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً وظلماً. وقد روى الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، من حديث سعيد بن جُمْهان، عن سَفِينة ـ مولى رسول الله ﷺ ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يكون ملكاً عضُوضاً». وقال الربيع بن أنس، عن أبي العالية في قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ الآية، قال: كان النبي ﷺ وأصحابه بمكة نحوا من عشر سنين، يدعون إلى الله وحده، وعبادته وحده لا شريك له سراً وهم خائفون، لا يؤمرون بالقتال، حتى أمروا بعدُ بالهجرة إلى المدينة، فقدموا المدينة، فأمرهم الله بالقتال، فكانوا بها خائفين يُمْسُون في السلاح ويصبحون في السلاح، فغيّرُوا بذلك ما شاء الله. ثم إن رجلاً من أصحابه قال: يا رسول الله، أبد الدهر نحن خائفون هكذا؟ أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع عنا فيه السلاح؟ فقال رسول الله ﷺ: «لن تغبروا إلا يسيراً حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم مُحْتَبِياً ليست فيهم حديدة». وأنزل الله هذه الآية، فأظهر الله نبيه على جزيرة العرب، فأمنوا ووضعوا السلاح. ثم إن الله، ﷻ، قبض نبيه ﷺ، فكانوا كذلك آمنين في إمارة أبي بكر وعمر وعثمان حتى وقعوا فيما وقعوا، فأدخل الله عليهم الخوف فاتخذوا الحجزة والشرط وغيّروا، فغُيِّر بهم. وقال

بعض السلف: خلافة أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما، حق في كتابه، ثم تلا هذه الآية. وقال البراء بن عازب: نزلت هذه الآية، ونحن في خوف شديد.

وهذه الآية الكريمة كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنفال: ٢٦]. وقوله: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ كما قال تعالى عن موسى، عليه السلام، أنه قال لقومه: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُواْ يَحْذَرُونَ ﴿٦﴾﴾ [القصص: ٥، ٦]. وقوله: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾، كما قال رسول الله ﷺ لعديّ بن حاتم، حين وفد عليه: «أتعرف الحيرة؟» قال: لم أعرفها، ولكن قد سمعت بها. قال: «فوالذي نفسي بيده، ليُتمّن الله هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الحيرة حتى تطوف بالبيت في غير جوار أحد، ولتفتحن كنوز كسرى بن هرمز». قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: «نعم، كسرى بن هرمز، وليُبذلَنّ المالُ حتى لا يقبله أحد». قال عدي بن حاتم: فهذه الظعينة تخرج من الحيرة فتطوف بالبيت في غير جوار أحد، ولقد كنت فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز، والذي نفسي بيده، لتكونن الثالثة؛ لأن رسول الله ﷺ قد قالها. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن أبي سلمة، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «بشر هذه الأمة بالسَّناء والرفعة، والدين والنصر والتمكين في الأرض، فمن عمل منهم عمل الآخرة للدنيا، لم يكن له في الآخرة نصيب».

وقوله: ﴿يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾، قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا همام، حدثنا قتادة عن أنس، أن معاذ بن جبل حدثه قال: بينا أنا رديف رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه إلا آخرة الرَّحل، قال: «يا معاذ»، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال: ثم سار ساعة ثم قال: «يا معاذ بن جبل»، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك. ثم سار ساعة، ثم قال: «يا معاذ بن جبل»، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال: «هل تدري ما حق الله على العباد»، قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً». قال: ثم سار ساعة. ثم قال: «يا معاذ بن جبل»، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال: «فهل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟»، قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «فإن حق العباد على الله ألا يعذبهم». أخرجاه في الصحيحين من حديث قتادة.

وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي: فمن خرج عن طاعتي بعد ذلك، فقد فسق عن أمر ربه وكفى بذلك ذنباً عظيماً. فالصحابة، رضي الله عنهم، لما كانوا أقوم الناس بعد النبي ﷺ بأوامر الله، ﷻ، وأطوعهم لله ـ كان نصرهم بحسبهم، وأظهروا كلمة الله في المشارق والمغارب، وأيدهم تأييداً عظيماً، وتحكموا في سائر العباد والبلاد. ولما قصَّر الناس بعدهم في بعض الأوامر، نقص ظهورهم بحسبهم، ولكن قد ثبت في الصحيحين، من غير وجه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم إلى اليوم القيامة». وفي رواية: «حتى يأتي أمر الله، وهم كذلك». وفي رواية: «حتى يقاتلوا الدجال». وفي رواية: «حتى ينزل عيسى ابن مريم وهم ظاهرون». وكل هذه الروايات صحيحة، ولا تعارض بينها.

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾﴾.

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين بإقام الصلاة، وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وإيتاء الزكاة، وهي: الإحسان إلى المخلوقين ضعفائهم وفقرائهم، وأن يكونوا في ذلك مطيعين للرسول، صلوات الله وسلامه عليه، أي: سالكين وراءه فيما به أمرهم، وتاركين ما عنه زجرهم، لعل الله يرحمهم بذلك. ولا شك أن من فعل ذلك أن الله سيرحمهم، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٧١]. وقوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾، أي: لا تظن يا محمد ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي: خالفوك وكذبوك ﴿مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: لا يعجزون الله، بل الله قادر عليهم، وسيعذبهم على ذلك أشد العذاب؛ ولهذا قال: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: في الدار الآخرة ﴿ٱلنَّارُ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: بئس المآل مآلُ الكافرين، وبئس القرار وبئس المهاد.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾.

هذه الآيات الكريمة اشتملت على استئذان الأقارب بعضهم على بعض. وما تقدم في أول السورة فهو استئذان الأجانب بعضهم على بعض. فأمر الله تعالى المؤمنين أن يستأذنهم خدمُهم مما ملكت أيمانهم وأطفالهم الذين لم يبلغوا الحلم منهم في ثلاثة أحوال: الأول من قبل صلاة الغداة؛ لأن الناس إذ ذاك يكونون نياماً في فرشهم، ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ﴾ أي: في وقت القيلولة، لأن الإنسان قد يضع ثيابه في تلك الحال مع أهله، ﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ الْعِشَاءِ﴾؛ لأنه وقت النوم، فيُؤمرُ الخدمُ والأطفال ألا يهجمُوا على أهل البيت في هذه الأحوال، لما يخشى من أن يكون الرجل على أهله، ونحو ذلك من الأعمال؛ ولهذا قال: ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾ أي: إذا دخلوا في حال غير هذه الأحوال فلا جناح عليكم في تمكينكم إياهم من ذلك، ولا عليهم إن رأوا شيئاً في غير تلك الأحوال؛ لأنه قد أذن لهم في الهجوم، ولأنهم ﴿طَوَّٰفُونَ﴾ عليكم، أي: في الخدمة وغير ذلك، ويغتفر في الطوافين ما لا يغتفر في غيرهم؛ ولهذا روى الإمام مالك وأحمد بن حنبل وأهل السنن أن رسول الله ﷺ قال في الهرّة: «إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم ـ أو ـ والطوافات». ولما كانت هذه الآية محكمة ولم تنسخ بشيء، وكان عمل الناس بها قليلاً جداً، أنكر عبد الله بن عباس ذلك على الناس، كما قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بُكَيْر، حدثني عبد الله بن لهيعة، حدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جُبَيْر قال: قال ابن عباس: ترك الناس ثلاث آيات فلم يعملوا بهن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ إلى آخر الآية، والآية التي في سورة النساء: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَٰمَىٰ وَالْمَسَٰكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء: ٨]، والآية التي في الحجرات: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]. وروى أيضاً من حديث إسماعيل بن مسلم ـ وهو ضعيف ـ عن عمرو بن دينار، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس قال: غلب الشيطان الناس على ثلاث آيات، فلم يعملوا بهن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ إلى آخر الآية.

وقال أبو داود: حدثنا ابن الصباح بن سفيان وابن عبدة ـ وهذا حديثه ـ أخبرنا سفيان، عن عبد الله بن أبي يزيد، سمع ابن عباس يقول: لم يؤمن بها أكثر الناس ـ آية الإذن ـ وإني لآمر جاريتي هذه تستأذن علي. قال أبو داود: وكذلك رواه عطاء، عن ابن عباس يأمر به. وقال الثوري، عن موسى بن أبي عائشة سألت الشعبي: ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، قال: لم تنسخ قلت: فإن الناس لا يعملون بها. فقال: الله المستعان. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الربيع بن سليمان، حدثنا ابن وهب، أخبرنا سليمان بن بلال، عن عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة عن ابن عباس؛ أن رجلين سألاه عن الاستئذان في الثلاث عورات التي أمر الله بها في القرآن، فقال ابن عباس: إن الله ستّير يحب الستر، كان الناس ليس لهم ستور على أبوابهم ولا حجال في بيوتهم، فربما فاجأ الرجل خادمُه أو ولده أو يتيمه في حجره، وهو على أهله، فأمرهم الله أن يستأذنوا في تلك العورات التي سمّى الله. ثم جاء الله بعد بالستور، فبسط الله عليهم الرزق، فاتخذوا الستور واتخذوا الحجال، فرأى الناس أن ذلك قد كفاهم من الاستئذان الذي أمروا به. وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس، ورواه أبو داود، عن القَعْنَبِيّ، عن الدَّرَاوَرْدِيّ، عن عمرو ابن أبي عمرو، به، وقال السُّدّيّ: كان أناس من الصحابة، رضي الله عنهم، يحبون أن يُواقعوا نساءهم في هذه الساعات ليغتسلوا ثم يخرجوا إلى الصلاة، فأمرهم الله أن يأمروا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا بإذن.

وقال مقاتل بن حيّان: بلغنا ـ والله أعلم ـ أن رجلاً من الأنصار وامرأته أسماء بنت مُرْشد صنعا للنبي ﷺ طعاماً، فجعل الناس يدخلون بغير إذن، فقالت أسماء: يا رسول الله، ما أقبح هذا! إنه ليدخل على المرأة وزوجها وهما في ثوب واحد، غلامهما بغير إذن! فأنزل الله في ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ الآية. ومما يدل على أنها محكمة لم تنسخ، قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْءَايَٰتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا كَمَا اسْتَـْٔذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني: إذا بلغ الأطفال الذين إنما كانوا يستأذنون في العورات الثلاث، إذا بلغوا الحلم، وجب عليهم أن يستأذنوا على كل حال، يعني بالنسبة إلى أجانبهم وإلى الأحوال التي يكون الرجل على امرأته، وإن لم يكن في الأحوال الثلاث. قال الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، إذا كان الغلام رباعياً فإنه يستأذن في العورات الثلاث على أبويه، فإذا بلغ الحلم فليستأذن على كل حال. وهكذا قال سعيد بن جبير. وقال في قوله: ﴿كَمَا اسْتَـْٔذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني: كما استأذن الكبار من ولد الرجل وأقاربه. وقوله: ﴿وَالْقَوَٰعِدُ مِنَ النِّسَاءِ﴾: قال سعيد بن جُبَيْر، ومُقاتل بن حيّان، وقتادة، والضحاك، هن اللواتي انقطع عنهن الحيض ويئسن من الولد، ﴿الَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ أي: لم يبق لهن تشوُّف إلى

التزويج. ﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ﴾أي: ليس عليها من الحرج في التستر كما على غيرها من النساء. قال أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد المروزي حدثني علي بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوي، عن عكرمة عن ابن عباس: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ الآية [النور: ٣١] فنسخ، واستثنى من ذلك ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾الآية. قال ابن مسعود في قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾قال: الجلباب، أو الرداء: وكذا رُوي عن ابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وأبي الشعثاء، وإبراهيم النَّخعيّ، والحسن، وقتادة، والزهري، والأوزاعي، وغيرهم. وقال أبو صالح: تضع الجلباب، وتقوم بين يدي الرجل في الدرع والخمار.

وقال سعيد بن جُبَيْر وغيره، في قراءة عبد الله بن مسعود: «أن يضعن من ثيابهن»: وهو الجلباب من فوق الخمار فلا بأس أن يضعن عند غريب أو غيره، بعد أن يكون عليها خمار صفيق. وقال سعيد بن جبير: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ﴾يقول: لا يتبرجن بوضع الجلباب، أن يرى ما عليها من الزينة. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن عبيد الله، حدثنا ابن المبارك، حدثني سوَّار بن ميمون، حدثتنا طلحة بنت عاصم، عن أم المصاعن، عن عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: دخلت عليّ فقلت: يا أم المؤمنين، ما تقولين في الخضاب، والنفاض، والصباغ، والقُرطين، والخلخال، وخاتم الذهب، وثياب الرقاق؟ فقالت: يا معشر النساء، قصتكن كلها واحدة، أحل الله لكن الزينة غير متبرجات. أي: لا يحلّ لكنّ أن يروا منكن محرماً.
وقال السدي: كان شريك لي يقال له: «مسلم»، وكان مولى لامرأة حذيفة بن اليمان، فجاء يوماً إلى السوق وأثر الحناء في يده، فسألته عن ذلك، فأخبرني أنه خضب رأس مولاته ـ وهي امرأة حذيفة ـ فأنكرت ذلك. فقال: إن شئت أدخلتك عليها؟ فقلت: نعم. فأدخلني عليها، فإذا امرأة جليلة، فقلت: إن مسلماً حدثني أنه خضب رأسك؟ فقالت: نعم يا بني، إني من القواعد اللاتي لا يرجون نكاحاً، وقد قال الله في ذلك ما سمعت. وقوله: ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾أي: وترك وضعهن لثيابهن ـ وإن كان جائزاً ـ خير وأفضل لهن، والله سميع عليم.

﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾.

اختلف المفسرون ـ رحمهم الله ـ في المعنى الذي رفع من أجله الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض ها هنا، فقال عطاء الخراساني، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: نزلت في الجهاد. وجعلوا هذه الآية ها هنا كالتي في سورة الفتح. وتلك في الجهاد لا محالة، أي: أنهم لا إثم عليهم في ترك الجهاد؛ لضعفهم وعجزهم، وكما قال تعالى في سورة براءة: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [التوبة: ٩١، ٩٢]. وقيل: المراد ها هنا أنهم كانوا يتحرجون من الأكل مع الأعمى؛ لأنه لا يرى الطعام وما فيه من الطيبات، فربما سبقه غيره إلى ذلك. ولا مع الأعرج؛ لأنه لا يتمكن من الجلوس، فيفتات عليه جليسُه. والمريض لا يستوفي من الطعام كغيره، فكرهوا أن يؤاكلوهم لئلا يظلموهم، فأنزل الله هذه الآية رخصة في ذلك. وهذا قول سعيد بن جبير، ومِقْسَم. وقال الضحاك: كانوا قبل المبعث يتحرجون من الأكل مع هؤلاء تقذراً وتقززاً، ولئلا يتفضلوا عليهم، فأنزل الله هذه الآية. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾الآية قال: كان الرجل يذهب بالأعمى أو الأعرج أو المريض إلى بيت أبيه أو بيت أخيه، أو بيت أخته، أو بيت عمته، أو بيت خالته. فكان الزَّمنى يتحرجون من ذلك، يقولون: إنما يذهبون بنا إلى بيوت غيرهم. فنزلت هذه الآية رخصةً لهم. وقال السُّدّي: كان الرجل يدخل بيت أبيه، أو أخيه، أو ابنه، فتتحفه المرأة بالشيء من الطعام، فلا يأكل من أجل أن رب البيت ليس ثم. فقال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾. وقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾، إنما ذكر هذا ـ وهو معلوم ـ ليعطف عليه غيره في اللفظ، وليستأديه ما بعده في الحكم. وتضمن هذا بيوت الأبناء؛ لأنه لم ينص عليهم. ولهذا استدل بهذا من ذهب إلى أن مال الولد بمنزلة مال أبيه، وقد جاء في المسند والسنن، من غير وجه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أنت ومالك لأبيك». وقوله: ﴿أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾، هذا

ظاهر. وقد يستدل به من يوجب نفقة الأقارب بعضهم على بعض، كما هو مذهب الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل، في المشهور عنهما.

وأما قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾: فقال سعيد بن جُبَيْر، والسُّدِّي: هو خادم الرجل من عبد وقهرمان، فلا بأس أن يأكل مما استودعه من الطعام بالمعروف. وقال الزهري، عن عُرْوَة، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان المسلمون يرغبون في النفير مع رسول اللهﷺ، فيدفعون مفاتحهم إلى ضُمنائهم، ويقولون: قد أحللنا لكم أن تأكلوا ما احتجتم إليه. فكانوا يقولون: إنه لا يحل لنا أن نأكل؛ إنهم أذنوا لنا عن غير طيب أنفسهم، وإنما نحن أمناء. فأنزل الله: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾. وقوله: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ أي: بيوت أصدقائكم وأصحابكم، فلا جناح عليكم في الأكل منها، إذا علمتم أن ذلك لا يَشُق عليهم ولا يكرهون ذلك. وقال قتادة: إذا دخلت بيت صديقك فلا بأس أن تأكل بغير إذنه. وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾: قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في هذه الآية: وذلك لما أنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، قال المسلمون: إن الله قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، والطعام هو أفضل من الأموال، فلا يحل لأحد منا أن يأكل عند أحد. فكف الناسُ عن ذلك، فأنزل الله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ﴾، إلى قوله: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾. وكانوا أيضاً يأنفون ويتحرجون أن يأكل الرجل الطعام وحده، حتى يكون معه غيره، فرخص الله لهم في ذلك، فقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾. وقال قتادة: وكان هذا الحي من بني كنانة، يرى أحدهم أن مخزاة عليه أن يأكل وحده في الجاهلية، حتى إن كان الرجل لَيسوقُ الذَّودَ الحُفَّل وهو جائع، حتى يجد من يؤاكله ويشاربه، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾. فهذه رخصة من الله تعالى في أن يأكل الرجل وحده، ومع الجماعة، وإن كان الأكل مع الجماعة أفضل وأبرك، كما رواه الإمام أحمد:

حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا الوليد بن مسلم، عن وحشيّ بن حرب، عن أبيه، عن جده؛ أنّ رجلاً قال للنبيﷺ: إنا نأكلُ ولا نشبع. قال: «فلعلكم تأكلون متفرقين، اجتمعوا على طعامكم، واذكروا اسم الله يُبارِكْ لكم فيه». ورواه أبو داود وابن ماجه، من حديث الوليد بن مسلم، به. وقد روى ابن ماجه أيضاً، من حديث عمرو بن دينار القهرماني، عن سالم، عن أبيه، عن عمر، عن رسول اللهﷺ أنه قال: «كلوا جميعاً ولا تفرّقوا، فإن البركة مع الجماعة». وقوله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾: قال سعيد بن جبير، والحسن البصري، وقتادة، والزهري: فليسلم بعضكم على بعض. وقال ابن جُرَيْج: حدثنا أبو الزبير: سمعتُ جابر بن عبد الله يقول: إذا دخلت على أهلك، فسلم عليهم تحية من عند الله مباركة طيبة. قال: ما رأيته إلا يوجبه. قال ابن جريج: وأخبرني زياد، عن ابن طاوس أنه كان يقول: إذا دخل أحدكم بيته، فليسلِّم. قال ابن جُرَيج: قلت لعطاء: أواجب إذا خرجت ثم دخلت أن أسلِّم عليهم؟ قال: لا، ولا آثرُ وجوبه عن أحد، ولكن هو أحب إلي، وما أدعه إلا ناسياً. وقال مجاهد: إذا دخلت المسجد فقل: السلام على رسول الله. وإذا دخلت على أهلك فسلم عليهم، وإذا دخلت بيتاً ليس فيه أحد فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وروى الثوري، عن عبد الكريم الجزريّ، عن مجاهد: إذا دخلت بيتاً ليس فيه أحد فقل: بسم الله، والحمد لله، السلام علينا من ربنا، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وقال قتادة: إذا دخلت على أهلك فسلم عليهم، وإذا دخلت بيتاً ليس فيه أحد، فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. فإنه كان يؤمر بذلك، وحُدِّثنا أن الملائكة ترد عليه.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عوْبَدُ بن أبي عمران الجوني، عن أبيه، عن أنس قال: أوصاني النبيﷺ بخمس خصال، قال: «يا أنس، أسبغ الوضوء يُزَد في عمرك، وسلِّم على من لقيك من أمتي تكْثُر حسناتك، وإذا دخلت ـ يعني: بيتك ـ فسلم على أهل بيتك، يكثر خير بيتك، وصل صلاة الضُّحى فإنها صلاة الأوابين قبلك. يا أنس، ارحم الصغير، ووقِّر الكبير، تكُنْ من رفقائي يوم القيامة». وقوله: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾: قال محمد بن إسحاق: حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه كان يقول: ما أخذت التشهد إلا من كتاب الله، سمعت الله يقول: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾، فالتشهد في الصلاة: التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. ثم يدعو لنفسه ويسلم. هكذا رواه ابن أبي حاتم، من حديث ابن إسحاق. والذي في صحيح مسلم، عن ابن عباس، عن رسول اللهﷺ يخالف هذا، والله أعلم. وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾: لما ذكر تعالى ما في هذه السورة الكريمة من الأحكام المحكمة والشرائع المتقنة المبرمة، نبّه تعالى على أن يُبيّن

لعباده الآيات بياناً شافياً، ليتدبروها ويتعقلوها.

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾.

وهذا أيضاً أدب أرشد الله عباده المؤمنين إليه، فكما أمرهم بالاستئذان عند الدخول، كذلك أمرهم بالاستئذان عند الانصراف ـ لا سيما إذا كانوا في أمر جامع مع الرسول، صلوات الله وسلامه عليه، من صلاة جمعة أو عيد أو جماعة، أو اجتماع لمشورة ونحو ذلك ـ أمرهم الله تعالى ألا ينصرفوا عنه والحالة هذه إلا بعد استئذانه ومشاورته. وإن من يفعل ذلك فهو من المؤمنين الكاملين. ثم أمر رسوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إذا استأذنه أحد منهم في ذلك أن يأذن له، إن شاء؛ ولهذا قال: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. وقد قال أبو داود: حدثنا أحمد بن حَنْبَل ومُسَدِّد، قالا: حدثنا بشر ـ هو ابن المفضل ـ عن عجلان عن سعيد المقبُرِيّ، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا انتهى أحدكم إلى المجلس فليسلِّم، فإذا أراد أن يقوم فليسلِّم، فليست الأولى بأحق من الآخرة». وهكذا رواه الترمذي والنسائي، من حديث محمد بن عجلان، به. وقال الترمذي: حسن.

﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾.

قال الضحاك، عن ابن عباس: كانوا يقولون: يا محمد، يا أبا القاسم، فنهاهم الله ﷻ، عن ذلك، إعظاماً لنبيه، صلوات الله وسلامه عليه. قال: فقالوا: يا رسول الله، يا نبي الله. وهكذا قال مجاهد، وسعيد بن جُبَير. وقال قتادة: أمر الله أن يهاب نبيه ﷺ، وأن يُبَجّل وأن يعظم وأن يسود. وقال مقاتل بن حيّان في قوله: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ يقول: لا تُسَمّوه إذا دعوتموه: يا محمد، ولا تقولوا: يا ابن عبد الله، ولكن شرّفوه فقولوا: يا نبي الله، يا رسول الله. وقال مالك، عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ قال: أمرهم الله أن يشرّفوه. هذا قول. وهو الظاهر من السياق، كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [الحجرات: ٢ ـ ٥]. فهذا كله من باب الأدب في مخاطبة النبي ﷺ والكلام معه وعنده كما أمروا بتقديم الصدقة قبل مناجاته. والقول الثاني في ذلك أن المعنى في: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ أي: لا تعتقدوا أن دعاءه على غيره كدعاء غيره، فإن دعاءه مستجاب، فاحذروا أن يدعو عليكم فتهلكوا. حكاه ابن أبي حاتم، عن ابن عباس، والحسن البصري، وعطية العوفي، والله أعلم. وقوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾: قال مقاتل بن حيّان: هم المنافقون، كان يثقل عليهم الحديث في يوم الجمعة ـ ويعني بالحديث الخطبة ـ فيلوذون ببعض الصحابة ـ أصحاب محمد ﷺ ـ حتى يخرجوا من المسجد، وكان لا يصلح للرجل أن يخرج من المسجد إلا بإذن من النبي ﷺ في يوم الجمعة، بعدما يأخذ في الخطبة، وكان إذا أراد أحدهم الخروج أشار بإصبعه إلى النبي ﷺ، فيأذن له من غير أن يتكلم الرجل؛ لأن الرجل منهم كان إذا تكلم والنبي ـ ﷺ ـ يخطب، بطلت جمعته. قال السُّدّي كانوا إذا كانوا معه في جماعة، لاذ بعضهم ببعض، حتى يتغيبوا عنه، فلا يراهم. وقال قتادة في قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾، يعني: لواذا عن نبي الله وعن كتابه.

وقال سفيان: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾، قال: من الصف. وقال مجاهد في الآية: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ قال: خلافاً. وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن﴾ أي: عن أمر رسول الله ﷺ، سبيله هو ومنهاجه وطريقته وسنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قُبِل، وما خالفه فهو مَرْدُود على قائله وفاعله، كائناً من كان، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ». أي فليحذر وليخشَ من خالف شريعة الرسول باطناً أو ظاهراً ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي: في قلوبهم، من كفر أو نفاق أو بدعة، ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: في الدنيا، بقتل، أو حد، أو حبس، أو نحو ذلك. قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن همام بن مُنَبِّه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حولها، جعل الفراش وهذه الدواب اللاتي يقعن في النار يقعن فيها، وجعل يحجزهن ويغلبنه ويتقحّمن فيها»: قال: «فذلك مثلي ومثلكم، أنا آخذ بحجزكم عن النار هلم عن النار، فتغلبوني وتقتحمون فيها». أخرجاه من حديث عبد الرزاق.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٤﴾﴾.

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض، وأنه عالم غيب السموات والأرض، وهو عالم بما العباد عاملون في سرهم وجهرهم، فقال: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ و«قد» للتحقيق، كما قال قبلها: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾، وقال تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨]. وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾﴾ [المجادلة: ١]: وقال: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقال ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]. فكل هذه الآيات فيها تحقيق الفعل بـ«قد»، كما يقول المؤذن تحقيقاً وثبوتاً: «قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة»:

فقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: هو عالم به، مشاهد له، لا يعزب عنه مثقال ذرة، كما قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾﴾ [الشعراء: ٢١٧ـ٢٢٠]. وقال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾ [يونس: ٦١] وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] أي: هو شهيد على عباده بما هم فاعلون من خير وشر. وقال تعالى: ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [هود: ٥] وقال تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾﴾ [الرعد: ١٠]: وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾﴾ [هود: ٦]، وقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]. والآيات والأحاديث في هذا كثيرة جداً.

وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي: ويوم ترجع الخلائق إلى الله ـ وهو يوم القيامة ـ ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا﴾ أي: يخبرهم بما فعلوا في الدنيا، من جليل وحقير، وصغير وكبير، كما قال تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾﴾ [القيامة: ١٣]. وقال: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]. ولهذا قال ها هنا: ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ والحمد لله رب العالمين، ونسأله التمام.

❋ ❋ ❋

(٢٤) سورة النور مدنية
وآياتها أربع وستون

بسم الله الرحمن الرحيم

سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون ﴾

قرأ العامة سورة بالرفع ، وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب ، أما الذين قرأوا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز ، والتقدير هذه سورة أنزلناها ، أو نقول سورة أنزلناها مبتدأ موصوف ، والخبر محذوف أى فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها ، وقال الأخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وأنزلنا خبره ، ومن نصب فعلى معنى الفعل ، يعنى اتبعوا سورة أو أتل سورة أو أنزلنا سورة ، وأما معنى السورة ومعنى الإنزال فقد تقدم ، فإن قيل الإنزال إنما يكون من صعود إلى نزول ، فهذا يدل على أنه تعالى فى جهة ، قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم ، فلهذا جاز أن يقال أنزلناها توسعاً (وثانيها) أن الله تعالى أنزلها من أم الكتاب فى السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك نجوماً على لسان جبريل عليه السلام (وثالثها) معنى (أنزلناها) أى أعطيناها الرسول ، كما يقول العبد إذا كلم سيده رفعت إليه حاجتى ، كذلك يكون من السيد إلى العبد الإنزال قال الله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) .

أما قوله (وفرضناها) فالمشهور قراءة التخفيف ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتشديد .

أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى (فنصف مافرضتم) أى قدرتم (إن الذى فرض عليك القرآن) أى قدر ، ثم إن السورة لا يمكن فرضها لأنها قد دخلت فى الوجود وتحصيل الحاصل محال ، فوجب أن يكون المراد وفرضنا مابين فيها ، وإنما قال ذلك لأن أكثر ما فى هذه السورة من باب الأحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام ، وأما قراءة التشديد فقال الفراء : التشديد للمبالغة والتكثير ، أما المبالغة فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة فى إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها ، وأما التكثير فلوجهين (أحدهما) أن الله تعالى بين فيها أحكاماً مختلفة (والثانى) أنه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلفين إلى آخر

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ



الدهر ، أما قوله (وأنزلنا فيها آيات بينات) ففيه وجوه (أحدها) أنه سبحانه ذكر فى أول السورة أنواعاً من الأحكام والحدود وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله (وفرضناها) إشارة إلى الأحكام التى بينها أولا ثم قوله (وأنزلنا فيها آيات بينات) إشارة إلى مابين من دلائل التوحيد ، والذى يؤكد هذا التأويل قوله (لعلكم تذكرون) فان الأحكام والشرائع ماكانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكيرها . أما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فأمروا بتذكيرها. (وثانيها) قال أبو مسلم يجوز أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله (رب اجعل لى آية ، قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً) سأل ربه أن يفرض عليه عملا (وثالثها) قال القاضى إن السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحثات بأن بينها الله تعالى ، ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلا وصف الآيات بأنها بينات .

أما قوله تعالى (لعلكم تذكرون) فقرىء بتشديد الذال وتخفيفها ، ومعنى لعل قد تقدم فى سورة البقرة ، قال القاضى لعل بمعنى كى ، وهذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا (والجواب) أنه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم إلى جانب المعصية ، ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح ، ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالإمكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفى الصانع ، وإذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة فى سورة البقرة واعلم أنه سبحانه ذكر فى هذه السورة أحكاماً كثيرة :

﴿ الحكم الأول ﴾ قوله تعالى : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾

إعلم أن قوله تعالى (الزانية والزانى) رفعهما على الإبتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى : فيما فرض الله عليكم الزانية والزانى أى فاجلدوهما ، ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وإنما دخلت الفاء لكون الألف واللام بمعنى الذى وتضمنه معنى الشرط تقديره التى زنت والذى زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه ، وقرىء بالنصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، وقرىء والزان بلا ياء ، واعلم أن الكلام فى هذه الآية على نوعين (أحدهما) ما يتعلق

بالشرعيات (والثانى) مايتعلق بالعقليات ونحن نأتى على البابين بقدر الطاقة إن شاء الله تعالى

﴿ النوع الأول ﴾ الشرعيات ، واعلم أن الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور : (أحدها) أن الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس فى قوله تعالى (والذين لايدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً) وقال (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) ، (وثانيها) أنه تعالى أوجب المائة فيها بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر ، وشرع فيه الرجم ، ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين ، لأن الفاسق من صلحاء قومه أخجل (وثالثها) ما روى حذيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث فى الدنيا وثلاث فى الآخرة ، أما التى فى الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر ، وأما التى فى الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء الحساب وعذاب النار » وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله : أى الذنب أعظم عند الله ؟ قال « أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت ثم أى ؟ قال ، وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك قلت : ثم أى ؟ قال : وأن تزنى بحليلة جارك » فأنزل الله تعالى تصديقها (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون) واعلم أنه يجب البحث فى هذه الآية عن أمور (أحدها) عن ماهية الزنا (وثانيها) عن أحكام الزنا (وثالثها) عن الشرائط المعتبرة فى كون الزنا موجباً لتلك الأحكام (ورابعها) عن الطريق الذى به يعرف حصول الزنا (وخامسها) أن المخاطبين بقوله (فاجلدوهم) من هم ؟ (وسادسها) أن الرجم والجلد المأمور بهما فى الزنا كيف يكون حالهما ؟.

﴿ البحث الأول ﴾ عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا إنه عبارة عن إيلاج فرج فى فرج مشتهى طبعاً محرم قطعاً وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أن اللواطة هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا ؟ فقال قائلون نعم . واحتج عليه بالنص والمعنى ، أما النص فما روى أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » وأما المعنى فهو أن اللواط مثل الزنا صورة ومعنى . أما الصورة فلأن الزنا عبارة عن إيلاج فرج فى فرج مشتهى طبعاً محرم قطعاً ، والدبر أيضاً فرج لأن القبل إنما سمى فرجا لما فيه من الإنفراج ، وهذا المعنى حاصل فى الدبر أكثر ما فى الباب أن فى العرف لا تسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح فى أصل اللغة ، كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع أن الطب علم ، وأما المعنى فلأن الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعاً على جهة الحرام المحض ، وهذا موجود فى اللواط لأن القبل والدبر يشتهيان لأنهما يشتركان فى المعانى التى هى متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ، ولذلك فان من يقول بالطبائع لا يفرق

بين المحلين ، وإنما المفرق هو الشرع فى التحريم والتحليل ، فهذا حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا ، وأما الأكثرون من أصحابنا فقد سلموا أن اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه : (أحدها) العرف المشهور من أن هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والأصل عدم التغيير (وثانيها) لو حلف لا يزنى فلاط لايحنث (وثالثها) أن الصحابة اختلفوا فى حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زناً لأغناهم نص الكتاب فى حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد، وأما الحديث فهو محمول على الإثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » وقال عليه الصلاة والسلام « اليدان تزنيان والعينان تزنيان » وأما القياس فبعيد لأن الفرج وان كان سمى فرجاً لما فيه من الإنفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج وإلا لكان الفم والعين فرجاً ، وأيضاً فهم سموا النجم نجماً لظهوره ، ثم ما سموا كل ظاهر نجماً . وسموا الجنين جنيناً لاستتاره ، وما سموا كل مستتر جنيناً ، واعلم أن للشافعي رحمه الله فى فعل اللواط قولان أصحهما عليه حد الزنا إن كان محصناً يرجم ، وإن لم يكن محصناً يجلد مائة ويغرب عاماً (وثانيهما) يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً ، لما روى ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » ثم فى كيفية قتله أوجه : (أحدها) تحز رقبته كالمرتد (وثانيها) يرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد وإسحق (وثالثها) يهدم عليه جدار ، يروى ذلك عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه (ورابعها) يرمى من شاهق جبل حتى يموت ، يروى ذلك عن على عليه السلام وإنما ذكروا هذه الوجوه : لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى (فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يحد اللوطى بل يعذر ، أما المفعول به فان كان عاقلا بالغاً طائعاً فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر ، وإن قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغريب عام محصناً كان أو غير محصن ، وقيل إن كانت امرأة محصنة فعليها الرجم ، وليس بصحيح لأنها لاتصير محصنة بالتمكين فى الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ، ذكر حجة الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه : (الأول) أن اللواط ، إما أن يساوى الزنا فى الماهية أو يساويه فى لوازم هذه الماهية وإذا كان كذلك وجب الحد (بيان الأول) قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » فاللفظ دل على كون اللائط زانياً ، واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها ، ودلالة المطابقة والالتزام مشتركان فى أصل الدلالة ، فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ، ثم بعد هذا إن تحقق مسمى الزنا فى اللواط دخل تحت قوله (الزانية والزانى فاجلدوا) وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به فى حق الماهية

فوجب أن يبقى معمولا به فى الدلالة على جميع تلك اللوازم ، لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك فى اللواط . أكثر ما فى الباب أنه ترك العمل بذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام «إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا (الثانى) أن اللائط يجب قتله فوجب أن يقتل رجماً (بيان الأول) قوله عليه السلام «من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول به» (وبيان الثانى) أنه لما وجب قتله وجب أن يكون زانياً وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام «لا يحل دم امرىء مسلم إلا لإحدى ثلاث» وههنا لم يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن لا يقتل . وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم لهذا الحديث (الثالث) نقيس اللواط على الزنا ، والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الإلتذاذ وهو قبيح فيناسب الزجر ، والحد يصلح زاجراً عنه . قالوا : والفرق من وجهين (أحدهما) أنه وجد فى الزنا داعيات ، فكان وقوعه أكثر فساداً فكانت الحاجة إلى الزاجر أتم (الثانى) أن الزنا يقتضى فساد الأنساب (والجواب) إلغاؤهما بوطء العجوز الشوهاء واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل دم امرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث » (وثانيها) أن اللواط لا يساوى الزنا فى الحاجة إلى شرع الزاجر ، ولا فى الجناية فلا يساويه فى الحد . بيان عدم المساواة فى الحاجة ، أن اللواطة وإن كانت يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعاً بخلاف الزنا ، فان الداعى حاصل من الجانبين ، وأما عدم المساواة فى الجناية فلأن فى الزنا إضاعة النسب ولا كذلك اللواط ، إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه فى العقوبة ، لأن الدليل ينفى شرع الحد لكونه ضرراً ترك العمل به فى الزنا ، فوجب أن يبقى فى اللواط على الأصل (وثالثها) أن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد (والجواب) عن الأول أن اللواط وإن لم يكن مساوياً للزنا فى ماهيته لكنه يساويه فى الأحكام (وعن الثانى) أن اللواط وإن كان لا يرغب فيه المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل ، لأن الإنسان حريص على ما منع (وعن الثالث) أنه لابد من الجامع والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهائم . وللشافعى رحمه الله فى عقوبته أقوال (أحدها) يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب (والثانى) أنه يقتل محصناً كان أو غير محصن . لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه» فقيل لابن عباس : ماشأن البهيمة؟ فقال : ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحمها ، وقد عمل بها ذلك العمل (والقول الثالث) وهو الأصح وهو قول أبى حنيفة ومالك والثورى وأحمد رحمهم الله : أن عليه التعزير لأن الحد شرع للزجر عما تميل النفس إليه ، وهذا الفعل لا تميل النفس إليه ، وضعفوا حديث ابن عباس رضى الله عنهما لضعف إسناده وإن ثبت فهو معارض بما روى أنه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان إلا لأكله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ السحق من النسوان وإتيان الميتة والاستمناء باليد لايشرع فيها إلا التعزير.

﴿ البحث الثاني ﴾ عن أحكام الزنا . واعلم أنه كان فى أول الإسلام عقوبة الزانى الحبس إلى الممات فى حق الثيب ، والأذى بالكلام فى حق البكر . قال الله تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتغريب ، ولنذكر هاتين المسألتين :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه : (أحدها) قوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات) فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لانصف له (وثانيها) أن الله سبحانه ذكر فى القرآن أنواع المعاصى من الكفر والقتل والسرقة ، ولم يستقص فى أحكامها كما استقصى فى بيان أحكام الزنا . ألا ترى أنه تعالى نهى عن الزنا بقوله (ولا تقربوا الزنا) ثم توعد عليه ثانياً بالنار كما فى كل المعاصى ، ثم ذكر الجلد ثالثاً ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعاً ، ثم خصه بالنهى عن الرأفة عليه بقوله (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) خامساً ، ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين جلدة ، وسادساً ، لم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ، ثم قال سابعاً (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، ثم ذكر ثامناً من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعاً أن (الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) ، ثم ذكر عاشراً أن ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الأربعة فمع المبالغة فى استقصاء أحكام الزنا قليلا وكثيراً لايجوز إهمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها ، ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعاً لكان أعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى فى كتابه دل على أنه غير واجب (وثالثها) قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا) يقتضى وجوب الجلد على كل الزناة ، وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ، وهو غير جائز. لأن الكتاب قاطع فى متنه ، وخبر الواحد غير قاطع فى متنه ، والمقطوع راجح على المظنون ، واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك ، قال أبو بكر الرازى روى الرجم أبو بكر وعمر وعلى وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وبريدة الأسلمى وزيد بن خالد فى آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضى الله عنه : لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لأثبته فى المصحف . (والجواب) عما احتجوا به أولا أنه مخصوص بالجلد . فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر ، وأيضاً فقد بينا فى أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز (والجواب) عن الثانى أنه لايستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح

فلعل المصلحة التي تقضى وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات (والجواب) عن الثالث أنه نقل عن علي عليه السلام أنه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه : (أحدها) أن عموم هذه الآية يقتضى وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضى وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع (وثانيها) قوله عليه السلام « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » (وثالثها) روى أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر « أن رجلا زنى بامرأة فأمر النبى ﷺ فجلد ثم أخبر النبى ﷺ أنه كان محصناً فأمر به فرجم » (ورابعها) روى أن علياً عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن أكثر المجتهدين متفقون على أن المحصن يرجم ولا يجلد ، واحتجوا عليه بأمور (أحدها) قصة العسيف وإنه عليه السلام قال « يا أُنيس اغد إلى امرأة هذا ، فان اعترفت فارجمها » ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره (وثانيها) أن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر فى شىء منها مع الرجم جلد ، ولو كان الجلد معتبراً مع الرجم لجلده النبى عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم إذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر ، وكذا فى قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلدها لنقل ذلك (وثالثها) ماروى الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال قال عمر رضى الله عنه قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى ، وقد قرأنا : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة ، رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمنا بعده ، فأخبر أن الذى فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجباً مع الرجم لذكره (أما الجواب) عن التمسك بالآية فهو أنها مخصوصة فى حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع ، وأما قوله عليه السلام « الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » فلعل ذلك كان قبل قوله « يا أنيس اغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » وأما أنه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها ، فلعله عليه السلام ما علم إحصانها فجلدها ، ثم لما علم إحصانها رجمها ، وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام ، فهذا ما يمكن من التكلف فى هذه الأجوبة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعى رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب فى حد البكر ، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد ، وأما التغريب فمفوض إلى رأى الإمام ، وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب ، حجة الشافعى رحمه الله حديث عبادة أنه عليه السلام قال « خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » ويدل أيضاً عليه ماروى أبو هريرة رضى الله عنه وزيد بن خالد « أن رجلا جاء إلى

النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إن ابنى كان عسيفاً على هذا وزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ، ثم أخبرنى أهل العلم أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا ، فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله أما الغنم والوليدة فرد عليك ، وأما ابنك فان عليه جلد مائة وتغريب عام ، ثم قال لرجل من أسلم اغد يا أنيس إلى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفى التغريب بوجوه (أحدها) أن إيجاب التغريب يقتضى نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز وقرروا النسخ من ثلاثة أوجه (الأول) أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء إلا أن أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذى دخل عليه كلمة إن والجزاء بالذى دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازيناه أى كافأناه ، وقال عليه السلام «تجزيك ولاتجزى أحداً بعدك» أى تكفيك ، ومنه قول القائل : اجتزت الإبل بالعشب بالماء وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء آخر فإيجاب شيء آخر يقتضى نسخ كونه كافياً (الثانى) أن المذكور فى الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك كمال الحد فلو جعلنا النفى معتبراً مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضى إلى نسخ كونه كل الحد (الثالث) ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم ، فثبت أن إيجاب التغريب يقتضى نسخ الآية (ثانيها) قال أبو بكر الرازى لو كان النفى مشروعاً مع الجلد لوجب على النبى ﷺ عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية أن الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية ، فلما لم يكن خبر النفى بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم أنه غير معتبر (وثالثها) ماروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فى الأمة «إذا زنت فاجلدوها ، فان زنت فاجلدوها ، فان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بطفير » وفى رواية أخرى « فليجلدها الحد ولا تثريب عليه » ووجه الاستدلال به أنه لو كان النفى ثابتاً لذكره مع الجلد (ورابعها) أنه إما أن يشرع التغريب فى حق الأمة أو لايشرع ، ولا جائز أن يكون مشروعاً لأنه يلزم منه الإضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ، ولأنه قال صلى الله عليه وسلم « بيعوها ولو بطفير » ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لأن المكنة من تسليمها إلى المشترى لاتبقى بالنفى ولا جائز أن لا يكون مشروعاً لقوله تعالى (فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب) (وخامسها) أن التغريب لو كان مشروعاً فى حق الرجل لكان إما أن يكون مشروعاً فى حق المرأة أولا يكون ، والثانى باطل لأن التساوى فى الجناية قدوجد فى حقهما ، وإن كان مشروعاً فى حق المرأة فإما أن يكون مشروعاً فى حقها وحدها أو مع ذى محرم والأول غير جائز للنص والمعقول ، أما النص فقوله عليه السلام « لايحل لامرأة أن تسافر من غير ذى محرم » وأما المعقول فهو أن

الشهوة غالبة فى النساء، والانزجار بالدين إنما يكون فى الخواص من الناس، فان الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال، وحيائهن من الأقارب. وبالتغريب تخرج المرأة من أيدى القرباء والحفاظ، ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا، فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها فى السفر، فيصير مجموع ذلك سبباً لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها. ولا جائز أن يقال إنا نغربها مع الزوج أو المحرم، لأن عقوبة غير الجانى لاتجوز لقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (وسادسها) ماروى عن عمر أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف فى الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل، فقال عمر لاأغرب بعدها أحداً ولم يستثن الزنا. وروى عن على عليه السلام أنه قال فى البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وإن نفيهما من الفتنة، وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها، ولو كان النفى معتبراً فى حد الزنا لما خفى ذلك على أكابر الصحابة (وسابعها) ماروى «أن شيخاً وجد على بطن جارية يحنث بها فى خربة فأتى به إلى النبى ﷺ فقال اجلدوه مائة، فقيل إنه ضعيف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله» ولو كان النفى واجباً لنفاه، فإن قيل إنما لم ينفه لأنه كان ضعيفاً عاجزاً عن الحركة، قلنا كان ينبغى أن يكترى له دابة من بيت المال ينفى عليها. فان قيل كان عسى يضعف عن الركوب، قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك! (وثامنها) أن التغريب نظير القتل لقوله تعالى (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) فنزلها منزلة واحدة، فاذا لم يشرع القتل فى زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضاً نظيره وهو التغريب.
(والجواب) عن الأول أنه ليس فى كلام الله تعالى إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد، فأما أن الذى دخل عليه هذا الحرف فإنه يسمى جزاء، فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله، بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة.

أما قوله (ثانياً) لو كان النفى مشروعاً لما كان الجلد كل الحد، فنقول لانزاع فى أنه زال أمره لأن إثبات كل شىء لا أقل من أن يقتضى زوال عدمه الذى كان، إلا أن الزائل ههنا ليس حكماً شرعياً، بل الزائل محض البراءة الأصلية، ومثل هذه الإزالة لايمتنع إثباتها بخبر الواحد، وإنما قلنا إن الزائل محض العدم الأصلى، وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب التغريب وبين إيجابه مع نفى التغريب. والقدر المشترك بين القسمين لاإشعار له بواحد من القسمين.

فإذن إيجاب الجلد لا إشعار فيه البتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إيجابه، إلا أن نفى التغريب كان معلوماً بالعقل نظراً إلى البراءة الأصلية، فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب، فما أزال البتة شيئاً من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل أزال البراءة الأصلية، فأما كون الجلد وحده مجزياً، وكونه وحده كمال الحد. وتعلق رد الشهادة عليه، فكل ذلك تابع لنفى وجوب الزيادة. فلما كان ذلك النفى معلوماً بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه، كما أن الفروض لو كانت خمساً لتوقف على أدائها الخروج عن عهدة التكليف، وقبول الشهادة

ولو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة ، مع أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا . أما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلمنا أنها وحدها متعلق رد الشهادة ، فلا يقبل ههنا فى إثبات الزيادة خبر الواحد لأن نفى وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعى متواتر (والجواب) عن الثانى أنه لو صح ماذكره لوجب فى كل ما خصص آية عامة أن يبلغ فى الاشتهار مبلغ تلك الآية ، ومعلوم أنه ليس كذلك (والجواب) عن الثالث أن قوله «ثم بيعوها» لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفى تباع (والجواب) عن الرابع أنه معارض بما روى الترمذى فى جامعه أنه عليه السلام جلد وغرب ، وأن أبا بكر جلد وغرب (والجواب) عن الخامس أن للشافعى رحمه الله فى تغريب العبد قولين (أحدهما) لا يغرب لأنه عليه السلام قال « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد » ولم يأمر بالتغريب ، ولأن التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه ، لأنه ينقل من يد إلى يد ، ولأن منافعه للسيد ففى نفيه إضرار بالسيد (والثانى) وهو الأصح أنه يغرب لقوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) ولا ينظر إلى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد فى الزنا والقذف ، وإن تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان (أحدهما) يغرب نصف سنة لأنه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الأحرار (والثانى) يغرب سنة لأن التغريب المقصود منه الإيحاش وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء أو العنة (والجواب) عن السادس أن المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم ، فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعطى أجرته من بيت المال ، وإن لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات ، كما يجب عليها الخروج إلى الحج معهن . قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا ، قلنا لا نسلم فان أكثر الزنا بالإلف والمؤانسة وفراغ القلب ، وأكثر هذه الأشياء تبطل بالغربة ، فان الأنسان يقع فى الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا (والجواب) عن السابع ، أى استبعاد فى أن يكون الانسان الذى يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا ؟ (والجواب) عن الثامن أنه ينتقض بالتغريب إذا وقع على سبيل التعزير والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقت الأمة على أن قوله سبحانه وتعالى (الزانية والزانى) يفيد الحكم فى كل الزناة ، لكنهم اختلفوا فى كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزانى يفيد العموم ، والمختار أنه ليس كذلك ويدل عليه أمور (أحدها) أن الرجل إذا قال لبست الثوب أو شربت الماء لايفيد العموم (وثانيها) أنه لايجوز توكيده بما يؤكد به الجمع ، فلا يقال جاءنى الرجل أجمعون (وثالثها) لاينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءنى الرجل الفقراء ، وتكلم الفقيه الفضلاء ، فأما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر ، فمجاز بدليل أنه لايطرد ، وأيضاً فان كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الأصفر مجازاً ، كما أن الدنانير الصفر لما كان له

حقيقة كان الدنانير الأصفر مجازاً (ورابعها) أن الزانى جزئى من هذا الزانى ، فايجاب جلد هذا الزانى إيجاب جلد الزانى ، فلو كان إيجاب جلد الزانى إيجاباً لجلد كل زان لزم أن يكون إيجاب جلد هذا الزانى إيجاب جلد كل زان ، ولما لم يكن كذلك بطل ماقالوه . فان قيل لم لايجوز أن يقال اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين ، أو يقال اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضى الخصوص ، قلنا أما الأول فباطل لأن العدم لا دخل له فى التأثير ، أما الثانى فلأنه يقتضى التعارض وهو خلاف الأصل (وخامسها) أن يقال الإنسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الإنسان هو كل الانسان لنزل ذلك منزلة مايقال كل إنسان هو الضحاك ، وذلك متناقض لأنه يقتضى حصر الانسانية فى كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو أن يثبت فيه لا فى غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من أشخاص النـاس أنه هو الضحاك لاغير واحتج المخالف بوجهين (الأول) أنه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى (إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل تحته (الثانى) أن الألف واللام للتعريف ، وليس ذلك لتعريف الماهيـة ، فإن ذلك قد حصل بأصل الإسم ، ولا لتعريف واحد بعينه ، فإنه ليس فى اللفظ دلالة عليه ، ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب أولى من بعض ، فوجب حمله على تعريف الكل (والجواب) عن الأول أن ذلك الاستثناء مجاز بدليل أنه لا يصح أن يقال رأيت الإنسان إلا المؤمنين ، وعن الثانى أنه يشـكل بدخول الألف واللام على صيغة الجمع ، فان جعلتها هناك للتأكيد فـكذا ههنا ، ومن الناس من قال إن قوله تعالى (الزانية والزانى) وإن كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ ، لـكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين (الأول) أن ترتيب الحـكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحـكم ، لا سيما إذا كان الوصف مناسباً وههنا كذلك ، فيدل ذلك على أن الزنا علة لوجوب الجد ، فيلزم أن يقال أينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة أن العلة لا تنفك عن المعلول (الثانى) أن المراد من قوله (الزانية والزانى) إما أن يكون كل الزناة أو البعض ، فان كان الثـانى صارت الآية مجملة وذلك يمنع من إمكان العمل به ، لـكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله أعلم .

﴿البحث الثالث﴾ فى الشرائط المعتبرة فى كون الزنا موجباً للرجم تارة والجلد أخرى ، فنقول : أجمعوا على أن كون الزنا موجباً لهذين الحـكمين مشروط بالعقل وبالبلوغ فلا يجب الرجم والحد على الصبى والمجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحـكمين بل هما معتبران فى كل العقوبات ، أما كونهما موجبين للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من أمور أخر : (الشرط الأول) الحرية وأجمعوا على أن الرقيق لايجب عليه الرجم البتة (الشرط الثانى) التزوج بنكاح صحيح ، فلا يحصل الإحصان بالإصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد (الشرط

الثالث) الدخول ولابد منه لقوله عليه السلام «الثيب بالثيب» وإنما تصير ثيباً بالوطء وههنا مسألتان.

﴿ المسألة الأولى ﴾ هل يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل ، فيه وجهان : (أحدهما) لا يشترط حتى لو أصاب عبد أمة بنكاح صحيح أو فى حال الجنون والصغر ثم كمل حال الحرية يجب عليه الرجم ، لأنه وطء يحصل به التحليل للزوج الأول فيحصل به الإحصان كالوطء فى حال الكمال ، ولأن عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء (والثانى) وهو الأصح وهو ظاهر النص ، وقول أبى حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل ، لأنه لما شرط أكمل الإصابات وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن يكون تلك الإصابة فى حال الكمال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل يعتبر الكمال فى الطرفين أو يعتبر فى كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان : (أحدهما) معتبر فى الطرفين حتى لو وطىء الصبى بالغة حرة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول أبى حنيفة ومحمد (والثانى) يعتبر فى كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول أبى يوسف رحمه الله .

﴿ حجة القول الأول ﴾ أنه وطء لا يفيد الإحصان لأحد الوطئين فلا يفيد فى الآخر كوطء الأمة .

﴿ حجة القول الثانى ﴾ أنه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول (الشرط الرابع) الإسلام ليس شرطاً فى كون الزنا موجباً للرجم عند الشافعى رحمه الله وأبى يوسف ، وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط ، احتج الشافعى بأمور : (أحدها) قوله عليه السلام «فاذا قبلوا الجزية فانبئوهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا ، فوجب أن يكون الذمى كذلك لتحصل التسوية (وثانيها) حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يهودياً ويهودية زنيا فإما أن يقال إنه عليه السلام حكم بذلك بشريعته أو بشريعة من قبله ، فان كان الأول فالاستدلال به بين ، وإن كان الثانى فكذلك لأنه صار شرعا له (وثالثها) أن زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك لأن الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وإيجاب الرجم يصلح زاجراً له ولا يبقى إلا التفاوت بالكفر والايمان ، والكفر وإن كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه : (أحدها) التمسك بعموم قوله (الزانية والزانى) وجب العمل به فى حق المسلم ولا يجب فى الذمى لمعنى مفقود فى الذمى ، ووجه الفرق أن القتل بالأحجار عقوبة عظيمة فلا يجب إلا بجناية عظيمة ، والجناية تعظم بكفران النعم فى حق الجانى عقلا وشرعاً ، أما العقل فلأن المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر وأعظم كان كفرانها أعظم وأقبح ، وأما الشرع فلأن الله تعالى قال فى حق نساء النبى ﷺ (يانساء النبى من يأت

منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) فلما كانت نعم الله تعالى فى حقهن أكثر كان العذاب فى حقهن أكثر ، وقال فى حق الرسول (لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا ، إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) وإنما عظمت معصيته لأن النعمة فى حقه أعظم وهى نعمة النبوة ، ومن المعلوم أن نعم الله تعالى فى حق المسلم المحصن أكثر منها فى حق الذمى ، فكانت معصية المسلم أعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد (وثانيها) أن الذمى لم يزن بعد الإحصان فلا يجب عليه القتل (بيان الأول) قوله عليه السلام « من أشرك بالله طرفة عين فليس بمحصن » (بيان الثانى) أن المسلم الذى لا يكون محصناً لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا لإحدى ثلاث » وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذمى كذلك لقوله عليه السلام « إذا قبلوا عقد الجزية فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » (وثالثها) أجمعنا على أن إحصان القذف يعتبر فيه الاسلام ، فكذا إحصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة (والجواب) عن الأول أنه خص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمى ، وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة ، وزيادة الخدمة إن لم تكن سبباً للعذر فلا أقل من أن لا تكون سبباً لزيادة العقوبة ، وعن الثانى لا نسلم أن الذمى مشرك سلمناه ، لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) وفى التفسير (فاذا أحصن) يعنى فاذا تزوجن إذا ثبت هذا فنقول الذمى الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله ﷺ أو زنا بعد إحصان رتب الحكم فى حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم فى حق الذمى فوجب كونه مستلزماً للحكم بالرجم وعن الثالث أن حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف ، والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ماههنا والله أعلم ، أما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اتفقوا على أن الرقيق لا يرجم واتفقوا على أنه يجلد ، وثبت بنص الكتاب أن على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب ، فلا جرم اتفقوا على أن الأمة تجلد خمسين جلدة ، أما العبد فقد اتفق الجمهور على أنه يجلد أيضاً خمسين إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا عموم قوله (الزانية والزانى) يقتضى وجوب المائة على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف فى حق الأمة ، فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصاً لعموم الكتاب بالقياس وأنه غير جائز ، ومنهم من قال الأمة إذا تزوجت فعليها خمسون جلدة وإذا لم تتزوج فعليها المائة ، لظاهر قوله تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وذكروا أن قوله (فاذا أحصن) أى تزوجن (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الشافعى وأبو حنيفة رحمهما الله ، الذمى يجلد ، وقال مالك رحمه الله لا يجلد لنا وجوه (أحدها) عموم قوله (الزانية والزانى) (وثانيها) قوله عليه السلام « إذا زنت

أمة أحدكم فليجلدها» وقوله «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم» ولم يفرق بين الذمي والمسلم (وثالثها) أنه عليه السلام رجم اليهوديين ، فذاك الرجم إن من كان من شرع محمد ﷺ فقد حصل المقصود ، وإن كان من شرعهم فلما فعله الرسول ﷺ صار ذلك من شرعه ، وحقيقة هذه المسألة ترجع إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع .

﴿ البحث الرابع ﴾ فيما يدل على صدور الزنا منه ، اعلم أن ذلك لا يحصل إلا من أحد ثلاثة أوجه ، إما بأن يراه الامام بنفسه أوبأن يقر أو بأن يشهد عليه الشهود ، أما الوجه (الأول) وهو ما إذا رآه الإمام قال الإمام محيي السنة فى كتاب التهذيب لا خلاف أن على القاضى أن يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما إذا ادعى رجل على آخر حقاً وأقام عليه بينة ، والقاضى يعلم أنه قد أبرأه ، أو ادعى أنه قتل أباه وقت كذا ، وقد رآه القاضي حياً بعدذلك ،أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضى طلقها ، لا يجوز أن يقضى به وإن أقام عليه شهوداً ، وهل يجوز للقاضى أن يقضى بعلم نفسه مثل أن ادعى عليه ألفاً وقد رآه القاضى أقرضه أو سمع المدعى عليه أقربه فيه قولان أصحهما وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزنى رحمهم الله ، أنه يجوز له أن يقضى بعلمه لأنه لما جازله أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلأن يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم أولى ، قال الشافعى رحمه الله فى كتاب الرسالة أقضى بعلمى وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين وشاهد وامرأتين وهو أقوى من شاهد ويمين أو بشاهد ويمين وهو أقوى من النكول ورد اليمين .

﴿ والقول الثانى ﴾ لا يقضى بعلمه وهو قول ابن أبى ليلى ، لأن انتفاء التهمة شرط فى القضاء ولم يوجد هذا فى المال ، أما فى العقوبات فينظر إن كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه يرتب على المال إن قلنا هناك لا يقضى فههنا أولى وإلا فقولان ، والفرق أن مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمسامحة ، ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضى فى بلد ولايته وزمان ولايته أو فى غيره ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن حصل له العلم فى بلد ولايته أو فى زمان ولايته له أن يقضى بعلمه وإلا فلا ، فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الأحوال ، فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله أعلم .

﴿ الطريق الثانى ﴾ الإقرار قال الشافعى رحمه الله الإقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله بل لابد من الإقرار أربع مرات فى أربع مجالس ، وقال أحمد لابد من الإقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون فى أربع مجالس أوفى مجلس واحد ، حجة الشافعى رحمه الله أمران (الأول) قصة العسيف فانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها ، وذلك دليل على أن الإعتراف مرة واحدة كاف (الثانى) أنه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقض بالظاهر ، والإقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما ههنا ، وذلك لأن الصارف عن الاقرار بالزنا قوي ، لما أنه سبب العار فى الحال والألم الشديد فى المآل ، والصارف عن الكذب أيضاً

قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف ، فثبت أنه إنما أقدم على هذا الاقرار لكونه صادقاً . وإذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية ، أو نقيسه على الاقرار بالقتل والردة ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) قصة ماعز والاستدلال بها من وجوه (الأول) أنه عليه السلام أعرض عنه فى المرة الأولى ، ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه ، لأن الاعراض عن إقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز (الثانى) أنه عليه السلام قال « إنك شهدت على نفسك أربع مرات » ولو كان الواحد مثل الأربع فى إيجاب الحد كان هذا القول لغوا (والثالث) روى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال لماعز بعد ما أقر ثلاث مرات «لو أقررت الرابعة لرجمك» رسول الله (والرابع) عن بريدة الأسلمى قال « كنا معشر أصحاب النبى ﷺ نقول لو لم يقر ماعز أربع مرات ما رجمه رسول الله ﷺ » (وثانيها) أنهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما أنه لا يقبل فى الزنا إلا أربع شهادات فكذا فى الاقرار به والجامع السعى فى كتمان هذه الفاحشة (وثالثها) أن الزنا لا ينتفى إلا بأربع شهادات أو بأربع أيمان فى اللعان فجاز أيضاً أن لا يثبت إلا بالاقرار أربع مرات ، وبه يفارق سائر الحقوق فانها تنتفى بيمين واحد ، فجاز أيضاً أن يثبت بإقرار واحد (والجواب) عن الأول أنه ليس فى الحديث إلا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافى جواز الحكم بالشهادة الواحدة (وعن الثانى) أن الفرق بينهما أن المقذوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ، ولولا أن الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله أعلم ،

(والطريق الثالث) الشهادة وقد أجمعوا على أنه لابد من أربع شهادات ، ويدل عليه قوله تعالى (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) والكلام فيه سيأتى إن شاء الله تعالى فى قوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) .

﴿ البحث الخامس ﴾ فى أن المخاطب بقوله تعالى (فاجلدوا) من هو ؟ ، أجمعت الأمة على أن المخاطب بذلك هو الامام ، ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام ، قالوا لأنه سبحانه أمر بإقامة الحد ، وأجمعوا على أنه لا يتولى إقامته إلا الامام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به ، وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب فكان نصب الإمام واجباً ، وقد مر بيان هذه الدلالة فى قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) بقى ههنا ثلاث مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعى رحمه الله السيد يملك إقامة الحد على مملوكه . وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة . وعند أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا يملك ، وقال مالك يحده المولى فى الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه فى السرقة وإنما يقطعه الامام وهو قول الليث ، واحتج الشافعى رحمه الله بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال عليه السلام « إذا زنت أمة أحدكم

فليجلدها » وفى رواية أخرى «فليجلدها الحد» قال أبو بكر الرازى لا دلالة فى هذه الأخبار ، لأن قوله « أقيموا الحدود على ماملكت أيمانكم » هو كقوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ومعلوم أن المراد منه رفعه إلى الإمام لإقامة الحد والمخاطبون بإقامة الحد هم الأئمة ، وسائر الناس مخاطبون برفع الأمر إليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذلك قوله « أقيموا الحدود على ماملكت أيمانكم » على هذا المعنى ، وأما قوله « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها » فانه ليس كل جلد حداً ، لأن الجلد قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث . (والجواب) أن قوله « أقيموا الحدود » أمر بإقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة إلى الامام عدول عن الظاهر ، أقصى مافى الباب أنه ترك الظاهر فى قوله فاجلدوا ، لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا ، أما قوله « فليجلدها » المراد هو التعزير فباطل لأن الجلد المذكور عقيب الزنا لايفهم منه إلا الحد (وثانيها) أن السلطان لما ملك إقامة الحد عليه فسيده به أولى لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به ، لأن الملك أقوى من عقد البيعة ، وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية ، حتى إذا كان للأمة سيد وأب فإن ولاية النكاح للسيد دون الأب ، ثم إن الأب مقدم على السلطان فى ولاية النكاح فيكون السيد مقدماً على السلطان بدرجات فكان أولى ، ولأن السيد يملك من التصرفات فى هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت أن المولى أولى (وثالثها) أجمعنا على أن السيد يملك التعزير فكذا الحد ، لأن كل واحد نظير الآخر وإن كان أحدهما مقدراً والآخر غير مقدر ، واحتج أبو بكر الرازى على مذهب أبى حنيفة بوجوه (أحدها) قال قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) لاشك أنه خطاب مع الأئمة دون عامة الناس ، فالتقدير فاجلدوا أيها الأئمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ، ولم يفرق فى هذه الآية بين المحدودين من الأحرار والعبيد ، فوجب أن تكون الأئمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالى (وثانيها) أنه لو جاز للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه ، فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من تضمين الشهود ، لأن تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة ، لأنه لولم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئاً فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لأنه ليس لأحد من الناس أن يحكم لنفسه . فعلمنا أن المولى لايملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه (وثالثها) أن المالك ربما لايستوفى الحد بكماله لشفقته على ملكه ، وإذا كان متهما وجب أن لا يفوض إليه (والجواب) عن الأول أن قوله (فاجلدوا) ليس بصريحه خطاباً مع الامام ، لكن بواسطة أنه لما انعقد الاجماع على أن غير الامام لايتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام ، وههنا لم ينعقد الاجماع على أن الامام لايتولاه لأنه عين النزاع (والجواب) عن الثانى قال محيى السنة فى كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة أو قطع الطريق ؟ فيه وجهان أصحهما أنه يجوز ، نص عليه فى رواية البويطى لما روي

عن ابن عمر أنه قطع عبداً له سرق وكما يجلده فى الزنا وشرب الخمر (والثانى) لابل القطع إلى الإمام بخلاف الجلد لأن المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ، ثم قال وكل حد يقيمه المولى على عبده إنما يقيمه إذا ثبت باعتراف العبد ، فان كانت عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة ، فيه وجهان (أحدهما) يسمع لأنه ملك الإقامة بالاعتراف فيملك بالبينة كالامام (والثانى) لا يسمع بل ذاك إلى الحكام (والجواب) عن الثالث أنه منقوض بالتعزير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا فقد الامام فليس لآحاد الناس إقامة هذه الحدود ، بل الأولى أن يعينوا واحداً من الصالحين ليقوم به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخارجي المتغلب هل له إقامة الحدود ؟ قال بعضهم له ذلك وقال آخرون : ليس له ذلك ، لأن إقامة الحد من جهة من لم يلزمنا أن نزيل ولايته أبعد من أن نفوض ذلك إلى رجل من الصالحين .

﴿ البحث السادس ﴾ فى كيفية إقامة الحد ، أما الجلد ، فاعلم أن المذكور فى الآية هو الجلد ، وهذا مشترك بين الجلد الشديد ، والجلد الخفيف ، والجلد على كل الأعضاء أو على بعض الأعضاء ، فحينئذ لا يكون فى الآية إشعار بشيء من هذه القيود ، بل مقتضى الآية أن يكون الآتى بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة ، لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج من العهدة ، قال صاحب الكشاف وفى لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغى أن يتجاوز الألم إلى اللحم ، ولأن الجلد ضرب الجلد ، يقال جلده كقولك ظهره بفتح الهاء وبطنه ورأسه ، إلا أنا لما عرفنا أن المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل إلا بالجلد الخفيف لاجرم تكلم العلماء فى صفة الجلد على سبيل القياس ثم هنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المحصن يجلد مع ثيابه ولا يجرد ، ولكن ينبغى أن يكون بحيث يصل الألم إليه ، وينزع من ثيابه الحشو والفرو . روى أن أبا عبيدة بن الجراح أتى برجل فى حد فذهب الرجل ينزع قميصه ، وقال ماينبغى لجسدى هذا المذنب أن يضرب وعليه قميص ، فقال أبو عبيدة : لاتدعوه ينزع قميصه فضربه عليه . أما المرأة فلا خلاف فى أنه لا يجوز تجريدها ، بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ، ويلى ذلك منها امرأة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقى بيديه ، ويضرب الرجل قائماً والمرأة جالسة . قال أبو يوسف رحمه الله : ضرب ابن أبى ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه أبو حنيفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لم يؤلم ، ويضرب ضرباً بين ضربين لا شديد ولا واه . روى أبو عثمان النهدى قال أتى عمر برجل فى حد ثم جيء بسوط فيه شدة ، فقال أريد ألين من هذا ، فأتى بسوط فيه لين ، فقال أريد أشد من هذا ، فأتى بسوط بين السوطين فرضى به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تفرق السياط على أعضائه ولا يجمعها فى موضع واحد ، واتفقوا على

أنه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ، ويضرب على الرأس عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يضرب على الرأس ، وهو قول علي حجة الشافعي رحمه الله . قال أبو بكر أضرب على الرأس فان الشيطان فيه . وعن عمر أنه ضرب صبيغ بن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت ، حجة أبي حنيفة رحمه الله ، أجمعنا على أنه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجامع الحكم والمعنى . أما الحكم فلأن الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه ، بدليل أن الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد ، وفارقا سائر البدن ، لأن الموضحة فيما سوى الرأس والوجه إنما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه ، فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب . وأما المعنى فهو إنما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر ، وذلك موجود في الرأس ، لأن ضرب الرأس يظلم منه البصر ، وربما حدث منه الماء في العين ، وربما حدث منه اختلاط العقل . أجاب أصحابنا عنه بأن الفرق بين الوجه والرأس ثابت ، لأن الضربة إذا وقعت على الوجه ، فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا ، فانه في نهاية الصلابة ، وأيضاً فالعين في نهاية اللطافة ، فالضرب عليها يورث العمى ، وأيضاً فالضرب على الوجه يكسر الأنف لأنه من غضروف لطيف ، ويكسر الأسنان لأنها عظام لطيفة ، ويقع على الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ ، والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الأثر إلى جرم الدماغ ، وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لو فرق سياط الحد تفريقاً لايحصل به التنكيل ، مثل أن يضرب كل يوم سوطاً أو سوطين لايحسب ، وإن ضرب كل يوم عشرين أو أكثر يحسب ، والأولى أن لايفرق .

﴿ المسألة السادسة ﴾ إن وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع ، روى عمران بن الحصين: أن امرأة من جهينة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا ، فقالت يا نبي الله أصبت حداً فأقمه علي ، فدعا نبي الله وليها فقال أحسن إليها ، فاذا وضعت فأتني بها ففعل ، فأمر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ، ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها ، ولأن المقصود التأديب دون الإتلاف .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إن وجب الجلد على المريض نظر ، فان كان به مرض يرجى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ ، كما لو أقيم عليه حد أو قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ من الأول ، وإن كان به مرض لا يرجى زواله ، كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط فإنه يموت وليس المقصود موته ، وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض أو في حال المرض ، بل يضرب بعثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة . كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) وعند

أبى حنيفة رحمه الله : يضرب بالسياط ، دليلنا ما روى أن رجلا مقعداً أصاب امرأة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فأخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ، ولأن الصلاة إذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ يقام الحد فى وقت اعتدال الهواء ، فان كان فى حال شدة حر أو برد نظر إن كان الحد رجماً يقام عليه كما يقام فى المرض لأن المقصود قتله ، وقيل إن كان الرجم ثبت عليه بإقراره فيؤخر إلى اعتدال الهواء وزوال المرض الذى يرجى زواله ، لأنه ربما رجع عن إقراره فى خلال الرجم وقد أثر الرجم فى جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على أهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لأنه لايسقط ، وإن كان الحد جلداً لم يجز إقامته فى شدة الحر والبرد كما لا يقام فى المرض . أما الرجم ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعى رحمه الله ، ومالك رحمه الله : يجوز للامام أن يحضر رجمه وأن لايحضر ، وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود أن يبدأوا بالرجم ثم الإمام ثم الناس ، وإن ثبت بإقرار بدأ الإمام ثم الناس . حجة الشافعى رحمه الله : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن ثبت الزنا بإقراره فمتى رجع ترك ، وقع به بعض الحد أو لم يقع . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والثورى وأحمد وإسحق ، وقال الحسن وابن أبى ليلى وداود لا يقبل رجوعه ، وعن مالك رحمه الله روايتان .

﴿ حجة القول الأول ﴾ أن ماعزاً لما مسته الحجارة وهرب ، فقال عليه السلام «هلا تركتموه»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحفر للمرأة إلى صدرها حتى لا تنكشف ويرمى إليها ، ولا يحفر للرجل ، لما روى أبو سعيد الخدرى «أن ماعزاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يارسول الله إنى أصبت فاحشة فأقم على الحد ، فرده النبي عليه السلام مراراً . ثم سأل قومه ، فقالوا : لانعلم به بأساً فأمرنا أن نرجمه ، فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد فما أوثقناه ولاحفرنا له ، قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف ، قال فاشتد واشتددنا خلفه حتى أتى عرض الحرة وانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكن » وجه الاستدلال أنه قال «فما أوثقناه ولاحفرنا له» ولأنه هرب ، ولو كان فى حفرة لما أمكنه ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا مات فى الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين ، فهذا ما أردنا ذكره من بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية .

﴿ أما المباحث العقلية ﴾ فاعلم أن من الناس من قال : لا شك أن البدن مركب من أجزاء كثيرة ، فإما أن يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم بكل الأجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة ، والثانى محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين

الأول ، وإذا كان كذلك كان كل جزء من أجزاء البدن حياً على حدة وعالماً على حدة وقادراً على حدة ، وإذا ثبت هذا فنقول الزانى هو الفرج لا الظهر ، فكيف يحسن من الحكيم أن يأمر بجلد الظهر ، ولأنه ربما كان الإنسان حال إقدامه على الزنا عجيفاً نحيفاً ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز إيلام تلك الأجزاء الزائدة مع أنها كانت بريئة عن فعل الزنا ، فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين : (الأول) وهو أنه ليس كل واحد من أجزاء البدن فاعلا على حدة وحياً على حدة وذلك محال ، بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحيية والعالمية والقادرية لمجموع الأجزاء ، فيكون المجموع حياً واحداً عالماً واحداً قادراً واحداً ، وعلى هذا التقدير يزول السؤال (الثانى) أن يقال الذى هو الفاعل والمحرك والمدرك شىء ليس بجسم ولا جسمانى . وإنما هو مدبر لهذا البدن ، وعلى هذا التقدير أيضاً يزول السؤال (والجواب) أما الأول فضعيف ، وذلك لأن العلم إذا قام بجزء واحد ، وإما أن يحصل بمجموع الأجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال ، أو يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور ، وأما الثانى ففى نهاية البعد لأنه إذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد ؟ واعلم أن المقصود من أحكام الشرع رعاية المصالح ، ونحن نعلم أن شرع الحد يفيد الزجر ، فكان المقصود حاصلا والله أعلم .

أما قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرىء رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بأن يعطل الحد أو ينقص منه ، والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة والرحمة ، وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد ابن جبير واختيار الفراء والزجاج ، ويحتمل أن لا تأخذكم رأفة بأن يخفف الجلد وهو قول سعيد ابن المسيب والحسن وقتادة ، ويحتمل كلا الأمرين والأول أولى لأن الذى تقدم ذكره الأمر بنفس الجلد ، ولم يذكر صفته ، فما يعقبه يجب أن يكون راجعاً اليه وكفى برسول الله أسوة فى ذلك حيث قال « لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » ونبه بقوله فى دين الله على أن الدين إذا أوجب أمراً لم يصح استعمال الرأفة فى خلافه .

أما قوله تعالى (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهو من باب التهييج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه . قال الجبائى تقدير الآية : إن كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود ، وهذا يدل على أن الاشتغال بأداء الواجبات من الإيمان بخلاف ما تقوله المرجئة (والجواب) أن الرأفة لا تحصل إلا إذا حكم الإنسان بطبعه أن الأولى أن لا تقام تلك الحدود ، وحينئذ يكون منكراً للدين فيخرج عن الإيمان فى الحديث « يؤتى بوال نقص من الحد سوطاً ، فيقال له لم فعلت ذلك ؟

ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾

فيقول رحمة لعبادك ، فيقال له أنت أرحم بهم منى ! فيؤمر به إلى النار ، ويؤتى بمن زاد سوطاً فيقال له لم فعلت ذلك ؟ فيقول لينتهوا عن معاصيك ، فيقول أنت أحكم به منى ! فيؤمر به إلى النار » .

أما قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة) أمر وظاهره للوجوب ، لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود إعلان إقامة الحد ، لما فيه من مزيد الردع ، ولما فيه من رفع التهمة عمن يجلد ، وقيل أراد بالطائفة الشهود لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أقل الطائفة على أقوال : (أحدها) أنه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) (وثانيها) أنه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين) وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد أو اثنان ، والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر (وثالثها) أنه ثلاثة وهو قول الزهرى وقتادة ، قالوا الطائفة هى الفرقة التى يمكن أن تكون حلقة ، كأنها الجماعة الحافة حول الشيء ، وهذه الصورة أقل ما لابد فى حصولها هو الثلاثة (ورابعها) أنه أربعة بعدد شهود الزنا ، وهو قول ابن عباس والشافعى رضى الله عنهم (وخامسها) أنه عشرة وهو قول الحسن البصرى ، لأن العشرة هى العدد الكامل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تسميته عذاباً يدل على أنه عقوبة ، ويجوز أن يسمى عذاباً لأنه يمنع المعاودة كما سمى نكالا لذلك ، ونبه تعالى بقوله (من المؤمنين) على أن الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف ، لأنهم إذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم فى الزجر وعظم موقع إخبارهم عما شاهدوا ! فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة ، فيكون ذلك أقوى فى الإنزجار . والله أعلم .

﴿ الحكم الثانى ﴾ قوله تعالى : ﴿ الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ .

قرىء (لا ينكح) بالجزم عن النهى ، وقرىء (وحرم) بفتح الحاء ثم إن فى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة) ظاهره خبر ، ثم إنه ليس الأمر كما يشعر به هذا الظاهر ، لأنا نرى أن الزانى قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه قال (وحرم ذلك على المؤمنين) وليس كذلك ، فإن المؤمن يحل له

التزوج بالمرأة الزانية (والجواب) اعلم أن المفسرين لأجل هذين السؤالين ذكروا وجوها : (أحدها) وهو أحسنها . ما قاله القفال : وهو أن اللفظ وإن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب . وذلك لأن الفاسق الخبيث الذى من شأنه الزنا والفسق لا يرغب فى نكاح الصوالح من النساء ، وإنما يرغب فى فاسقة خبيثة مثله أو فى مشركة ، والفاسقة الخبيثة لا يرغب فى نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها ، وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين ، فهذا على الأعم الأغلب كما يقال لا يفعل الخير إلا الرجل التقى ، وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقى فكذا ههنا .

وأما قوله (وحرم ذلك على المؤمنين) فالجواب من وجهين (أحدهما) أن نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها ، وانخراطه بذلك فى سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه ، لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة ، والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة . ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام ، فكيف بمزاوجة الزوانى والفجار (الثانى) وهو أن صرف الرغبة بالكلية إلى الزوانى وترك الرغبة فى الصالحات محرم على المؤمنين ، لأن قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية) معناه أن الزانى لا يرغب إلا فى الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ، ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية ، فهذا هو المعتمد فى تفسير الآية (الوجه الثانى) أن الألف واللام فى قوله (الزانى) وفى قوله (وحرم ذلك على المؤمنين) وإن كان للعموم ظاهراً لكنه ههنا مخصوص بالأقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم ، قال مجاهد وعطاء بن أبى رباح وقتادة . قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشائر ، وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذ أخصب أهل المدينة ، ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ، ليعرف أنها زانية ، وكان لا يدخل عليها إلا زان أو مشرك فرغب فى كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن إلى أن يغنينا الله عنهن ، فاستأذنوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية فتقدير الآية أولئك الزوانى لا ينكحون إلا تلك الزانيات ، وتلك الزانيات لا ينكحهن إلا أولئك الزوانى وحرم نكاحهن على المؤمنين (الوجه الثالث) فى الجواب أن قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية) وإن كان خبراً فى الظاهر ، لكن المراد النهى ، والمعنى أن كل من كان زانياً فلا ينبغى أن ينكح إلا زانية وحرم ذلك على المؤمنين . وهكذا كان الحكم فى ابتداء الإسلام ، وعلى هذا الوجه ذكروا قولين (أحدهما) أن ذلك الحكم باق إلى الآن حتى يحرم على الزانى والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب أبى بكر وعمر وعلى وابن مسعود وعائشة ، ثم فى هؤلاء من يسوى بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له إذا زنت تحته أن يقيم عليها . ومنهم من يفصل لأن فى جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالإحرام والعدة .

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

﴿ والقول الثانى ﴾ أن هذا الحكم صار منسوخاً واختلفوا فى ناسخه ، فعن الجبائى أن ناسخه هو الإجماع وعن سعيد بن المسيب أنه منسوخ بعموم قوله تعالى (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) (وأنكحوا الأيامى) قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان (أما الأول) فلأنه ثبت فى أصول الفقه أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ، وأيضاً فالإجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة ، والإجماع فى هذه المسألة مسبوق بمخالفة أبى بكر وعمر وعلى فكيف يصح ؟

وأما قوله تعالى (فانكحوا ماطاب لكم) فهو لا يصلح أن يكون ناسخاً ، لأنه لابد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما ، ولقائل أن يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن ، كما لا يدخل فيه تزويجها من الأخ وابن الأخ ، ونقول إن للزنا تأثيراً فى الفرقة ماليس لغيره ، ألا ترى أنه إذا قذفها بالزنا يتبعها بالفرقة على بعض الوجوه ، ولا يجب مثل ذلك فى سائر مايوجب الحد . ولأن من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر فى الفراش ففارق غيره . ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ ، بأنه سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها ؟ فأجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه ، وعن النبى ﷺ أنه سئل عن ذلك فقال «أوله سفاح وآخره نكاح» والحرام لا يحرم الحلال ، (الوجه الرابع) أن يحمل النكاح على الوطء والمعنى أن الزانى لا يطأ حين يزنى إلا زانية أو مشركة وكذا الزانية (وحرم ذلك على المؤمنين) أى وحرم الزنا على المؤمنين وعلى هذا تأويل أبى مسلم ، قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين (الأول) أنه ماورد النكاح فى كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج ، ولم يرد البتة بمعنى الوطء (الثانى) أن ذلك يخرج الكلام عن الفائدة ، لأنا لو قلنا المراد أن الزانى لا يطأ إلا الزانية فالإشكال عائد ، لأنا نرى أن الزانى قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد أن الزانى لا يطأ إلا الزانية حين يكون وطؤه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه ، وهذا آخر الكلام فى هذا المقام .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أى فرق بين قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية) وبين قوله (والزانية لا ينكحها إلا زان) ؟ (والجواب) الكلام الأول يدل على أن الزانى لا يرغب إلا فى نكاح الزانية وهذا لا يمنع من أن يرغب فى نكاح الزانية غير الزانى فلا جرم بين ذلك بالكلام الثانى .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم قدمت الزانية على الزانى فى الآية المتقدمة وههنا بالعكس (الجواب) سبقت تلك الآية لعقوبتهما على جنايتهما ، والمرأة هى المادة فى الزنا ، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والطالب .

﴿ الحكم الثالث ﴾ القذف قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء

وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾

فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾

اعلم أن ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذى به رموا المحصنات وذكر الرمى لايدل على الزنا، إذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر، بل لابد من قرينة دالة على التعيين، وقد أجمع العلماء على أن المراد الرمى بالزنا وفى الآية أقوال تدل عليه (أحدها) تقدم ذكر الزنا (وثانيها) أنه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف، فدل ذلك على أن المراد بالرمى رميهن بضد العفاف (وثالثها) قوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يعنى على صحة ما رموهن به، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود غير مشروط إلا فى الزنا (ورابعها) انعقاد الاجماع على أنه لا يجب الجلد بالرمى بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمى بالزنا، إذا عرفت هذا فالكلام فى هذه الآية يتعلق بالرمى والرامى والمرمى.

﴿ البحث الأول ﴾ فى الرمى وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ألفاظ القذف تنقسم إلى صريح وكناية وتعريض، فالصريح أن يقول يازانية أو زنيت أو زنى قبلك أو دبرك، ولو قال زنى بدنك فيه وجهان (أحدها) أنه كناية كقوله: زنى يدك، لأن حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن إلا المعونة (والثانى) وهو الأصح أنه صريح، لأن الفعل إنما يصدر من جملة البدن. والفرج آلة فى الفعل. أما الكنايات فمثل أن يقول يا فاسقة، يا فاجرة، يا خبيثة، يا مؤاجرة، يا ابنة الحرام، أو امرأتى لاترد يد لامس، وبالعكس فهذا لايكون قذفاً إلا أن يريده، وكذلك لو قال لعربى يانبطى، فهذا لا يكون قذفاً إلا أن يريده، فإن أراد به القذف فهو قذف لأم المقول له وإلا فلا، فإن قال عنيت به نبطى الدار واللسان، وادعت أم المقول له أنه أراد القذف، فالقول قوله مع يمينه. أما التعريض فليس بقذف وإن أراده، وذلك مثل قوله : ياابن الحلال، أما أنا فما زنيت وليست أمى زانية، وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثورى والحسن بن صالح رحمهم الله. وقال مالك رحمه الله : يجب الحد فيه، وقال أحمد وإسحق : هو قذف فى حال الغضب دون حال الرضا، لنا، أن التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره، فوجب أن لا يجب الحد، لأن الأصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك، وأيضاً فلقوله عليه السلام : « ادرأوا الحدود بالشبهات » ولأن الحدود شرعت على خلاف النص النافى للضرر. والإيذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض، واحتج المخالف بما روى الأوزاعى عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال : كان عمر

يضرب الحد فى التعريض . وروى أيضاً أن رجلين استبا فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال أحدهما للآخر : والله ما أنا بزان ولا أمى بزانية ، فاستشار عمر الناس فى ذلك ، فقال قائل : مدح أباه وأمه ، وقال آخرون : قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا ، فجلده عمر ثمانين جلدة (والجواب) أن فى مشاورة عمر الصحابة فى حكم التعريض دلالة على أنه لم يكن عندهم فيه توقيف ، وأنهم قالوا رأياً واجتهاداً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى تعدد القذف اعلم أنه إما أن يقذف شخصاً واحداً مراراً أو يقذف جماعة ، فان قذف واحداً مراراً نظر إن كان أراد بالكل زنية واحدة بأن قال : زنيت بعمرو قاله مراراً لا يجب إلا حد واحد ، ولو أنشأ الثانى بعد ماحد للأول عزر للثانى ، وإن قذفها بزنيات مختلفة بأن قال زنيت بزيد ، ثم قال زنيت بعمرو ، فهل يتعدد الحد أم لا؟ فيه قولان (أحدهما) يتعدد اعتباراً باللفظ ولأنه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثانى) وهو الأصح يتداخل فلا يجب فيه إلا حد واحد لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب أن يتداخل كحدود الزنا ، ولو قذف زوجته مراراً ، فالأصح أنه يكتفى بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد أو لا يتعدد . أما إذا قذف جماعة معدودين نظر ، إن قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل ، وعند أبى حنيفة رحمه الله : لا يجب عليه إلا حد واحد . واحتج أبو بكر الرازى على قول أبى حنيفة بالقرآن والسنة والقياس .

أما القرآن فهو قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) والمعنى أن كل أحد يرمى المحصنات وجب عليه الجلد ، وذلك يقتضى أن قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد أكثر من ثمانين فمن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد واحد فقد خالف الآية .

وأما السنة : فما روى عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء ، فقال النبى عليه السلام «لا ، البينة أو حد فى ظهرك» فلم يوجب النبى صلى الله عليه وسلم على هلال إلا حداً واحداً مع قذفه لإمرأته ولشريك بن سحماء ، إلى أن نزلت آية اللعان فأقيم اللعان فى الزوجات مقام الحد فى الأجنبيات .

وأما القياس : فهو أن سائر ما يوجب الحد إذا وجد منه مراراً لم يجب إلا حد واحد كمن زنى مراراً أو شرب مراراً أو سرق مراراً فكذا ههنا ، والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر (والجواب) عن الأول أن قوله (والذين) صيغة جمع ، وقوله (المحصنات) صيغة جمع ، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصناً واحداً وجب عليه الجد ، وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعى رحمه الله بالآية ، ولأن قوله (والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم) يدل على ترتيب الجلد على رمى المحصنات وترتيب الحكم على الوصف ، لاسيما إذا كان مناسباً فإنه مشعر بالعلية ، فدلت الآية على أن رمى المحصن من حيث إنه هذا المسمى يوجب الجلد إذا ثبت

هذا فنقول : إذا قذف واحداً صار ذلك القذف موجباً للحد ، فاذا قذف الثانى وجب أن يكون القذف الثانى موجباً للحد أيضاً ، ثم موجب القذف الثانى لايجوز أن يكون هو الحد الأول لأن ذلك قد وجب بالقذف الأول وإيجاب الواجب محال ، فوجب أن يحد بالقذف الثانى حداً ثانياً ، أقصى ما فى الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا. لكننا نقول ترك العمل هناك بهذا الدليل لأن حد الزنا أغلظ من حد القذف . وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع .

وأما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسألة لأن قذفهما بلفظ واحد ، ولنا فى هذه المسألة تفصيل سيأتى إن شاء .

وأما القياس ففاسد لأن حد القذف حق الآدمى . بدليل أنه لا يحد إلا بمطالبة المقذوف وحقوق الآدمى لا تتداخل بخلاف حد الزنا ، فانه حق الله تعالى . هذا كله إذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة . أما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال أنتم زناة أو زنيتم ، ففيه قولان (أصحهما) وهو قوله فى الجديد : يجب لكل واحد حد كامل لأنه من حقوق العباد فلا يتداخل ، ولأنه أدخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات . وفى القديم لا يجب للكل إلا حد واحد اعتباراً باللفظ . فان اللفظ واحد والأول أصح لأنه أوفق لمفهوم الآية . فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفاً لأبويه بكلمة واحدة فعليه حدان .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ فيما يبيح القذف : القذف ينقسم إلى محظور ومباح وواجب ، وجملة الكلام أنه إذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب ، وهل يباح أم لاينظر إن رآها بعينه تزنى أو أقرت هى على نفسها ووقع فى قلبه صدقها أو سمع ممن يثق بقوله أو لم يسمع ، لكنه استفاض فيما بين الناس أن فلاناً يزنى بفلانة ، وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها فى بيت ، فإنه يباح له القذف لتأكد التهمة ، ويجوز أن يمسكها ويستر عليها .

لما روى « أن رجلا قال يارسول الله إن لى امرأة لا ترد يد لامس ، قال طلقها . قال إنى أحبها ، قال فأمسكها » أما إذا سمعه ممن لايوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره معها أو بالعكس لم يحل له قذفها ، لأنه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها خوفاً من قاصد أو لسرقة أو لطلب فجور فتأبى المرأة قال الله تعالى (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) أما إذا كان ثم ولد يريد نفيه ، نظر فإن تيقن أنه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها لكنها أتت به لأقل من ستة أشهر من وقت الوطء أو لأكثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لأنه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفى نسبه ، لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله فى شىء ولم يدخلها الله جنته » فلما حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضاً كذلك ، أما إن احتمل أن يكون منه بأن أتت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين ، نظر إن لم

يكن قد استبرأها بحيضة ، أو استبرأها وأتت به لدون ستة أشهر من وقت الاستبراء ، لا يحل له القذف والنفي وإن اتهمها بالزنا ،قال النبي صلى الله عليه وسلم « أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رءوس الأولين والآخرين » فان استبرأها وأتت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي . والأولى أن لا يفعل لأنها قد ترى الدم على الحبل وإن أتت امرأته بولد لا يشبهه بأن كانا أبيضين فأتت به أسود ، نظر إن لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه ، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه «أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن امرأتي ولدت غلاماً أسود ، فقال هل لك من إبل؟ قال نعم ،قال ما ألوانها؟قال حمر، قال فهل فيها أورق؟ قال نعم ، قال فكيف ذاك؟ قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق » وإن كان يتهمها بزنا أو يتهمها برجل فأتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان (أحدهما) لا لأن العرق ينزع (والثاني) له ذلك لأن التهمة قد تأكدت بالشبهة .

﴿ البحث الثاني ﴾ في الرامي وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا قذف الصبي أو المجنون امرأته أو أجنبياً فلا حد عليهما ولا لعان ، لا في الحال ولا بعد البلوغ ، لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث » ولكن يعزران للتأديب إن كان لهما تمييز ، فلو لم تتفق إقامة التعزير على الصبي حتى بلغ ، قال القفال يسقط التعزير لأنه كان للزجر عن إساءة الأدب وقد حدث زاجر أقوى وهو البلوغ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأخرس إذا كانت له إشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقذف بالإشارة أو بالكناية لزمه الحد ، وكذلك يصح لعانه بالإشارة والكناية ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الأخرس ولا لعانه ، وقول الشافعي رحمه الله أقرب إلى ظاهر الآية لأن من كتب أو أشار إلى القذف فقد رمى المحصنة وألحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ، ولأنا نقيس قذفه ولعانه على سائر الأحكام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فيما إذا قذف العبد حراً فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي عليه أربعون جلدة ، روى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً عليه السلام قال « يجلد العبد في القذف أربعين » وعن عبد الله بن عمر أنه قال « أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف أربعين » وقال الأوزاعي يجلد ثمانين وهو مروى عن ابن مسعود ، وروى أنه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في الفرية ثمانين . ومدار المسألة على حرف واحد وهو أن هذه الآية صريحة في إيجاب الثمانين فمن رد هذا الحد إلى أربعين فطريقه أن الله تعالى قال (فاذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) فنص على أن حد الأمة في الزنا نصف حد الحرة ، ثم قاسوا العبد على الأمة في تنصيف حد الزنا ، ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه ، فرجع حاصل الأمر إلى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله (والذين يرمون المحصنات) لأن الاسم يتناوله ولا مانع ، فاليهودى إذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله أعلم .

﴿ البحث الثالث ﴾ فى المرمى وهى المحصنة ، قال أبو مسلم : اسم الإحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وإن لم تتزوج ، لقوله تعالى فى مريم (والتى أحصنت فرجها) وهو مأخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته إلا من زوجها ، وغير المتزوجة تمنعه كل أحد ، ويتفرع عليه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت حرة أو رقيقة ، إلا أن الفقهاء قالوا : شرائط الإحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا ، وإنما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام « من أشرك بالله فليس بمحصن » وإنما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام « رفع القلم عن ثلاث » وإنما اعتبرنا الحرية لأن العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا ، وإنما اعتبرنا العفة عن الزنا لأن الحد مشروع لتكذيب القاذف ، فاذا كان المقذوف زانياً فالقاذف صادق فى القذف . وكذلك إذا كان المقذوف وطىء امرأة بشبهة أو نكاح فاسد لأن فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل ، فكما أن إحدى الشبهتين أسقطت الحد عن الواطىء فكذا الأخرى تسقطه عن قاذفه أيضاً ، ثم نقول من قذف كافراً أو مجنوناً أو صبياً أو مملوكا ، أو من قد رمى امرأة ، فلا حد عليه ، بل يعزر للأذى ، حتى لو زنى فى عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ فى الصلاح لايحد قاذفه ، وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتق وصلح حاله فقذفه قاذف لاحد عليه ، بخلاف ما لو زنى فى حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو أفاق فقذفه قاذف يحد ، لأن فعل الصبى والمجنون لايكون زناً ، ولو قذف محصناً فقبل أن يحد القاذف زنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لأن صدور الزنا يورث ريبة فى حاله فيما مضى لأن الله تعالى كريم لايهتك ستر عبده فى أول ما يرتكب المعصية ، فبظهوره يعلم أنه كان متصفاً به من قبل ، روى أن رجلا زنى فى عهد عمر ، فقال والله مازنيت إلا هذه ، فقال عمر كذبت إن الله لايفضح عبده فى أول مرة ، وقال المزنى وأبو ثور : الزنا الطارىء لايسقط الحد عن القاذف.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الحسن البصرى قوله (والذين يرمون المحصنات) يقع على الرجال والنساء ، وسائر العلماء أنكروا ذلك لأن لفظ المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال ، بل الاجماع دل على أنه لافرق فى هذا الباب بين المحصنين والمحصنات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رمى غير المحصنات لايوجب الحد بل يوجب التعزير إلا أن يكون المقذوف معروفاً بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير ، فهذا مجموع الكلام فى تفسير قوله سبحانه (والذين يرمون المحصنات) ،

أما قوله سبحانه (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ اعلم أن الله تعالى حكم فى القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام

(أحدها) جلد ثمانين (وثانيها) بطلان الشهادة (وثالثها) الحكم بفسقه إلى أن يتوب ، واختلف أهل العلم فى كيفية ثبوت هذه الأحكام ، بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا . فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد . وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد . قال أبو بكر الرازى وهذا مقتضى قولهم إنه غير موسوم بسمة الفسق مالم يقع به الحد ، لأنه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته إذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها ، ثم احتج أبو بكر على صحة قول أبى حنيفة رحمه الله بأمور (أحدها) قوله سبحانه (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ظاهر الآية يقتضى ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن إقامة الشهادة ، فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك فى كونه معلقاً على الأمرين وذلك بخلاف الآية . وأيضاً فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما ، كما لو قال لامرأته إن دخلت الدار وكلمت فلاناً فأنت طالق ، فأتت بأحد الأمرين دون الآخر لم يوجد الجزاء فكذا ههنا (وثانيها) أن القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه وإذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته بمجرد القذف . بيان الأول من ثلاثة أوجه (الاول) أن مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذباً لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا إذ قد وقع الحكم بكذبه ، والحكم بكذبه فى قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه فى كون المقذوف زانياً ، ولما أجمعوا على قبول بينته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه (الثانى) أن قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه ، وإلا لما جاز إيجاب اللعان بينه وبين امرأته ، ولما أمر بأن يشهد بالله أنه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه . ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين « الله يعلم أن أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب » فأخبر أن أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف ، وفى ذلك دليل على أن نفس القذف لا يوجب كونه كاذباً (الثالث) قوله تعالى (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط ، فثبت بهذه الوجوه أن القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذباً بمجرد القذف ، وإذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته بمجرد القذف لأنه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض ، ولما كان يجب أن يبقى على عدالته فوجب أن يكون مقبول الشهادة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً فى قذف » أخبر النبى صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد (ورابعها) ماروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قصة هلال ابن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله « يجلد هلال وتبطل شهادته فى المسلمين » فأخبر أن بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد ، به وذلك يدل على أن مجرد القذف

لا يبطل الشهادة (وخامسها) أن الشافعي رحمه الله زعم أن شهود القذف إذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم ، فإن كان القذف قد أبطل شهادته فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك ، وإن شهد معه ثلاثة لأنه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه ، وفي قبول شهادتهم إذا جاءوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف ، وأما وجه قول الشافعي رحمه الله فهو أن الله تعالى رتب على القذف مع عدم الإتيان بالشهداء الأربعة أموراً ثلاثة معطوفاً بعضها على بعض بحرف الواو ، وحرف الواو لا يقتضي الترتيب.فوجب أن لا يكون بعضها مرتباً على البعض ، فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتباً على إقامة الحد ،بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء أقيم الحد عليه أو ما أقيم والله أعلم.

﴿ البحث الثاني ﴾ في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) وقال تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وقال سعد بن عبادة «يارسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى آتي بأربعة شهداء ؟ قال نعم » ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان (أحدهما) لا يثبت إلا بأربعة كفعل الزنا (والثاني) يثبت بخلاف فعل الزنا ، لأن الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الأربع والإقرار أمر ظاهر فلا يغمض الإطلاع عليه ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى بها ، لأنه قد يراه على جارية له فيظن أنها أجنبية ، ويجب أن يشهدوا أنا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة ، فلو شهدوا مطلقاً أنه زنى لا يثبت ، لأنهم ربما يرون المفاخذة زنا ، بخلاف ما لو قذف إنساناً فقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ، ولو أقر على نفسه بالزنا ، هل يشترط أن يستفسر ؟ فيه وجهان (أحدهما) نعم كالشهود (والثاني) لا يجب كما في القذف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف ، حجة الشافعي رحمه الله من وجوه (الأول) أن الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا إشعار له بما به الامتياز ، فالآتي بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة (الثاني) كل حكم يثبت بشهادة الشهود إذا جاءوا مجتمعين يثبت إذا جاءوا متفرقين كسائر الأحكام ، بل هذا أولى لأنهم إذا جاءوا متفرقين كان أبعد عن التهمة ، وعن أن يتلقن بعضهم من بعض ، فلذلك قلنا إذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة إن كانت في شهادتهم (الثالث) أنه لا يشترط أن يشهدوا معاً في حالة واحدة ، بل إذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد فإنه تقبل شهادتهم ، فكذا إذا اجتمعوا على بابه . ثم كان يدخل واحد بعد واحد ، حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجهين (الأول) أن الشاهد الواحد

لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) أقصى مافى الباب أنهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة ، وذلك لاعبرة به لأنه يؤدى إلى إسقاط حد القذف رأساً ، لأن كل قاذف لايعجزه لفظ الشهادة ، فيجعل ذلك وسيلة إلى إسقاط الحد عن نفسه ، ويحصل مقصوده من القذف (الثانى) ماروى «أن المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة : أبو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت إستاً تنبو ونفساً يعلو ورجلاها على عاتقه كأذنى حمار ، ولا أدرى ما وراء ذلك ، فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر » فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف ، لأن الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو شهد على الزنا أقل من أربعة لايثبت الزنا ، وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان (أحدهما) لا يجب لأنهم جاءوا مجيء الشهود ، ولأنا لو حددنا لانسد باب لشهادة على الزنا ، لأن كل واحد لا يأمن أن لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد (والقول الثانى)وهو الأصح . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله : يجب عليهم الحد ، والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما فى المسألة الثالثة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا قذف رجل رجلا فجاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا ، قال أبو حنيفة رحمه الله : يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود . وقال الشافعى رحمه الله فى أحد قوليه : يحدون ، وجه قول أبى حنيفة قوله (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد . ولأن الفاسق من أهل الشهادة وقد وجدت شرائط شهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضى ، إلا أنه لم تقبل شهادتهم لأجل التهمة ، فكما اعتبرنا التهمة فى نفى الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها فى نفى الحد عنهم ، ووجه قول الشافعى رحمه الله أنهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة فى قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين ، فبقوا محض القاذفين ، وههنا آخر الكلام فى تفسير قوله تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء).

أما قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المخاطب بقوله (فاجلدوهم) هو الإمام على مابيناه فى آية الزنا ، أو المالك على مذهب الشافعى ، أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الإمام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ خص من عموم هذه الآية صور (أحدها) الوالد يقذف ولده أو أحداً من نوافله ، فلا يجب عليه الحد ، كما لا يجب عليه القصاص بقتله (الثانية) القاذف إذا كان عبداً فالواجب جلد أربعين ، وكذا المكاتب وأم الولد ، ومن بعضه حر وبعضه رقيق فحدهم حد العبيد (الثالثة)من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت فى قديم الأيام ثم تابت فهى بموجب اللغة محصنة ، ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا أشد الضرب فى الحدود ضرب الزنا ، ثم ضرب شرب الخمر ، ثم ضرب القاذف ، لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب ، إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وزجراً عن هتكها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال مالك والشافعي حد القذف يورث ، فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حد القذف ، وكذلك إذا كان الواجب بقذفه التعزير ، فإنه يورث عنه ، وكذا لو أنشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد . وعند أبى حنيفة رحمه الله : حد القذف لا يورث ويسقط بالموت . حجة الشافعي رحمه الله ، أن حد القذف هو حق الآدمي لأنه يسقط بعفوه ولا يستوفى إلا بطلبه ويحلف فيه المدعي عليه إذا أنكر ، وإذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام « ومن ترك حقاً فلورثته » حجة أبى حنيفة رحمه الله : أنه لو كان موروثاً لكان للزوج أو الزوجة فيه نصيب ، ولأنه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة (والجواب) عن الأول أن الأصح عند الشافعية أنه يرثه جميع الورثة كالمال ،وفيه وجه ثان أنه يرثه كلهم إلا الزوج والزوجة ، لأن الزوجية ترتفع بالموت ، ولأن المقصود من الحد دفع العار عن النسب ، وذلك لا يلحق الزوج والزوجة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا قذف إنسان إنساناً بين يدى الحاكم ، أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب ، فعلى الحاكم أن يبعث إلى المقذوف ويخبره بأن فلاناً قذفك وثبت لك حد القذف عليه ، كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه إعلامه ، وعلى هذا المعنى «بعث النبى صلى الله عليه وسلم أنيساً ليخبرها بأن فلاناً قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها» قال الشافعي رحمه الله وليس للامام إذا رمى رجل بزنا أن يبعث إليه فيسأله عن ذلك لأن الله تعالى قال(ولا تجسسوا) وأراد به إذا لم يكن القاذف معيناً ، مثل إن قال رجل بين يدى الحاكم الناس يقولون: إن فلاناً زنى فلا يبعث الحاكم إليه فيسأله .

أما قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) فاختلف الفقهاء فيه . فقال أكثر الصحابة والتابعين إنه إذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن ابن صالح رحمهم الله لا تقبل شهادة المحدود فى القذف إذا تاب ، وهذه المسألة مبنية على أن قوله (إلا الذين تابوا) هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص بالجملة الأخيرة ، فعند أبى حنيفة رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة ، وعند الشافعي رحمه الله يرجع إلى الكل ، وهذه المسألة قد لخصناها فى أصول الفقه ، ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضع إن شاء الله تعالى ، احتج الشافعي رحمه الله على أن شهادته مقبولة بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » ومن لا ذنب له مقبول الشهادة ، فالتائب يجب أن يكون أيضاً مقبول الشهادة (وثانيها) أن الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع ، فالقاذف

المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تقبل شهادته ، لأن القذف مع الإسلام أهون حالا من القذف مع الكفر ، فإن قيل المسلمون لا يألمون بسب الكفار ، لأنهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل ، فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه بقذف مسلم مثله ، فشدد على القاذف من المسلمين زجراً عن إلحاق العار والشنآن ، وأيضاً فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد ، قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام « أنبئهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» (وثالثها) أجمعنا على أن التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف ، لأن هذه الكبيرة ليست أكبر من نفس الزنا (ورابعها) أن أبا حنيفة رحمه الله يقبل شهادته إذا تاب قبل الحد مع أن الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة . فلأن تقبل شهادته إذا تاب بعد إقامة الحد وقد حسنت حالته وزال اسم الفسق عنه كان أولى (وخامسها) أن قوله (إلا الذين تابوا) استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده إليها بأسرها ويدل عليه أمور (أحدها) أجمعنا على أنه لو قال عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله ، فانه يرجع الاستثناء إلى الجميع فكذا فيما نحن فيه ، فان قيل الفرق أن قوله (إن شاء الله) يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء ، والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأساً. ألا ترى أنه يجوز أن يقول أنت طالق إن شاء الله فلا يقع شيء ، ولو قال أنت طالق إلا طلاقاً كان الطلاق واقعاً والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية ، فثبت أنه لا يلزم من رجوع قوله (إن شاء الله) إلى جميع ما تقدم صحة رجوع الاستثناء بحرفه إلى جميع ما تقدم ، قلنا هذا فرق فى غير محل الجمع ، لأن إن شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية ، فلا جرم جاز رجوعه إلى جميع الجمل المذكورة وإلا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه إلى جميع الجمل على هذا الوجه ،حتى يقتضى أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه (وثانيها) أن الواو للجمع المطلق فقوله (فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) صار الجمع كأنه ذكر معاً لا تقدم للبعض على البعض ، فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى بعضها أولى من رجوعه إلى الباقى إذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم فى المعنى البتة فوجب رجوعه إلى الكل ، ونظيره على قول أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الأمور من حيث إن الواو لا تفيد الترتيب ، فكذا ههنا كلمة إلا ما دخلت على واحد بعينه لأن حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع ، فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهى فى قوله (فأولئك هم الفاسقون) لأنها إنما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظمه جملة واحدة ، فيصير الكل كالمذكور معاً مثل آية الوضوء فان الكل أمر

واحد كأنه قال فاغسلوا هذه الأعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الأمر. وأما آية القذف فإن ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينظمهما جملة واحدة، وكان الواو للإستئناف فيختص الاستثناء به، قلنا لم لايجوز أن نجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم، أى فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين (وثالثها) أن قوله (وأولئك هم الفاسقون) عقيب قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) يدل على أن العلة فى عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقاً، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، لاسيما إذا كان الوصف مناسباً وكونه فاسقاً يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة. إذا ثبت أن العلة لرد الشهادة ليست إلا كونه فاسقاً، ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة (ورابعها) أن مثل هذا الاستثناء موجود فى القرآن، قال الله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) إلى قوله (إلا الذين تابوا) ولا خلاف أن هذا الاستثناء راجع إلى ماتقدم من أول الآية، وأن التوبة حاصلة لهؤلاء جميعاً وكذلك قوله (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال، كما أنه مشروع لمن وجب عليه الوضوء، وهذا الوجه ذكره أبو عبيد فى إثبات مذهب الشافعى رحمه الله، واحتج أصحاب أبى حنيفة على أن حكم الاستثناء مختص بالجملة الأخيرة بوجوه (أحدها) أن الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، فكذا فى جميع الصور طرداً للباب (وثانيها) أن المقتضى لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفى فى تصحيحه تعليقه بجملة واحدة، لأن بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون لغواً فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) أن الاستثناء لو رجع إلى كل الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب أن لايجلد وهذا باطل بالإجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الأول أن الاستثناء من النفى إثبات ومن الإثبات نفى، فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع إلى الاستثناء الأول وإلى المستثنى فبقدر مانفى من أحدهما أثبت فى الآخر فينجبر الناقص بالزائد ويصير الاستثناء الثانى عديم الفائدة، فلهذا السبب قلنا فى الاستثناء من الاستثناء إنه يختص بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الثانى أنا بينا أن واو العطف لاتقتضى الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخراً فى التقدير عن البعض، فلم يكن تعليقه بالبعض أولى من تعليقه بالباقى، فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث أنه ترك العمل به فى حق البعض فلم يترك العمل به فى حق الباقى، واحتج أصحاب أبى حنيفة رحمه الله فى المسألة بوجوه من الأخبار (أحدها) ماروى ابن عباس رضى الله عنهما فى قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك ابن سحماء فقال رسول الله ﷺ «يجلد هلال وتبطل شهادته فى المسلمين» فأخبر رسول الله صلى الله

عليه وسلم أن وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة فى قبولها (وثانيها) أن قوله عليه السلام «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدود فى قذف» ولم يشترط فيه وجود التوبة منه (وثالثها) ماروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا تجوز شهادة محدود فى الاسلام» قالت الشافعية هذا معارض بوجوه : (أحدها) قوله عليه السلام « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » والأمر للوجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لأنها تكون عبثاً (وثانيها) قوله عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر » وههنا قد حصل الظهور لأن دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد ظن كونه صادقاً (وثالثها) ما روى عن عمر بن الخطاب « أنه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم أبو بكرة ونافع ونفيع ، ثم قال لهم من أكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعل لم أجز شهادته فأكذب نافع ونفيع أنفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما . وأما أبو بكرة فكان لا يقبل شهادته » وما أنكر عليه أحد من الصحابة فيه ، فهذا تمام الكلام فى هذه المسألة .

أما قوله تعالى (وأولئك هم الفاسقون) فاعلم أنه يدل على أمرين : (الأول) أن القذف من جملة الكبائر لأن اسم الفسق لا يقع إلا على صاحب الكبيرة (الثانى) أنه اسم لمن يستحق العقاب لأنه لو كان مشتقاً من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بأنه ضارب وبأنه رام إلى غير ذلك .

وأما قوله تعالى (إلا الذين تابوا) فاعلم أنهم اختلفوا فى أن التوبة عن القذف كيف تكون ، قال الشافعى رحمه الله التوبة منه إكذابه نفسه ، واختلف أصحابه فى معناه فقال الأصطخرى يقول كذبت فيما قلت فلا أعود لمثله ، وقال أبو إسحق لا يقول كذبت لأنه ربما يكون صادقاً فيكون قوله كذبت كذباً والكذب معصية ، والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى ، بل يقول القاذف باطلا ندمت على ماقلت ورجعت عنه ولا أعود إليه .

أما قوله (وأصلحوا) فقال أصحابنا إنه بعد التوبة لابد من مضى مدة عليه فى حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ، ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الأربع التى تتغير فيها الأحوال والطباع كما يضرب للعنين أجل سنة ، وقد علق الشرع أحكاماً بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما .

وأما قوله تعالى (فان الله غفور رحيم) فالمعنى أنه لكونه غفوراً رحيماً يقبل التوبة وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا إذ لو كان واجباً لما كان فى قبوله غفوراً رحيماً ، لأنه إذا كان واجباً فهو إنما يقبله خوفاً وقهراً لعلمه بأنه لو لم يقبله لصار سفيهاً ، ولخرج عن حد الإلهية . أما إذا لم يكن واجباً فقبله . فهناك تتحقق الرحمة والإحسان وبالله التوفيق .

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

﴿ الحكم الرابع : حكم اللعان ﴾ قوله تعالى ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدرؤ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم ﴾

إعلم أنه سبحانه لما ذكر أحكام قذف الأجنبيات عقبه بأحكام قذف الزوجات ، ثم هذه الآية مشتملة على أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ فى سبب نزوله وذكروا فيه وجوها : (أحدها) قال ابن عباس رحمه الله «لما نزل قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) قال عاصم بن عدى الانصارى إن دخل منا رجل بيته فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاء بأربعة رجال يشهدو بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج ، وإن قتله قتل به ، وإن قال وجدت فلاناً مع تلك المرأ ضرب وإن سكت سكت على غيظ . اللهم افتح . وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امر يقال لها خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصما فقال : لقد رأيت شريك بن سحماء على بطن امرأتى خو فاسترجع عاصم وأتى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله ماأسرع ماابتليت بهذا فى أهل بيتى ، فق رسول الله ﷺ وماذاك ؟ فقال أخبرنى عويمر ابن عمى بأنه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خو وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله ﷺ بهم جميعاً وقال لعويمر اتق الله زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يارسول الله أقسم بالله أنى رأيت شريكا على بطنها وأنى ماقر منذ أربعة أشهر وأنها حبلى من غيرى . فقال لها رسول الله ﷺ اتق الله ولا تخبرى إلا بما صنع فقالت يارسول الله إن عويمراً رجل غيور وإنه رأى شريكا يطيل النظر إلى ويتحدث فحملته الغ على ما قال ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله ﷺ حتى نودى الصلاة جامعة فصلى العص

ثم قال لعويمر قم وقل أشهد بالله أن خولة لزانية وإنى لمن الصادقين ، ثم قال فى الثانية قل أشهد بالله أنى رأيت شريكا على بطنها وإنى لمن الصادقين ، ثم قال فى الثالثة قل أشهد بالله أنها حبلى من غيرى وإنى لمن الصادقين ، ثم قال فى الرابعة قل أشهد بالله أنها زانية وأنى ما قربتها منذ أربعة أشهر وإنى لمن الصادقين . ثم قال فى الخامسة قل لعنة الله على عويمر يعنى نفسه إن كان من الكاذبين فيما قال . ثم قال اقعد ، وقال لخولة قومى ، فقامت وقالت أشهد بالله ما أنا بزانية وإن زوجى عويمراً لمن الكاذبين ، وقالت فى الثانية أشهد بالله ما رأى شريكا على بطنى وإنه لمن الكاذبين ، وقالت فى الثالثة أشهد بالله أنى حبلى منه وإنه لمن الكاذبين ، وقالت فى الرابعة أشهد بالله أنه ما رآنى على فاحشة قط وإنه لمن الكاذبين ، وقالت فى الخامسة غضب الله على خولة إن كان عويمر من الصادقين فى قوله ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما » (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الكلبى « أن عاصما ذات يوم رجع إلى أهله فوجد شريك بن سحماء على بطن امرأته فأتى رسول الله ﷺ » وتمام الحديث كما تقدم (وثالثها) ماروى عكرمة عن ابن عباس « لما نزل (والذين يرمون المحصنات) قال سعد بن عبادة وهو سيد الأنصار لو وجدت رجلا على بطنها فإنى إن جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب ، فقال رسول الله ﷺ يامعشر الأنصار أما تسمعون ما يقول سيدكم ؟ فقالوا يارسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور ، فقال سعد يارسول الله والله إنى لأعرف أنها من الله وأنها حق ، ولكنى عجبت منه ، فقال عليه السلام فان الله يأبى إلا ذلك ، قال فلم يلبثوا إلا يسيراً حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم ، فقال يارسول الله إنى وجدت مع امرأتى رجلا رأيت بعينى وسمعت بأذنى ، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به ، فقال هلال والله يارسول الله إنى لأرى الكراهة فى وجهك مما أخبرتك به والله يعلم أنى لصادق وما قلت إلا حقاً ، فقال رسول الله ﷺ « إما البينة وإما إقامة الحد عليك » فاجتمعت الأنصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد ، فبينا هم كذلك إذ نزل عليه الوحى وكان إذا نزل عليه الوحى اربد وجهه وعلا جسده حمرة فلما سرى عنه قال عليه السلام أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجاً ، قال قد كنت أرجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالا ، فقال عليه السلام الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، فقال والله لا يعذبنى الله عليها كما لم يجلدنى رسول الله ﷺ وشهد الخامسة ، ثم قال رسول الله أتشهدين فشهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين فلما أخذت فى الخامسة قال لها اتقى الله فان الخامسة هى الموجبة ، فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا أفضح قومى وشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ففرق رسول الله ﷺ بينهما ، ثم قال : انظروها إن جاءت به أثيبج أصهب أحمش الساقين فهو لهلال ، وإن

جاءت به خدلج الساقين أورق جعداً فهو لصاحبه ، فجاءت به أورق خدلج الساقين فقال عليه السلام لو لا الإيمان لكان لى ولها شأن» قال عكرمة لقد رأيته بعد ذلك أمير مصر من الأمصار ولا يدرى من أبوه ! .

﴿ البحث الثانى ﴾ مايتعلق بالقراءة قرىء ولم تكن بالتاء لأن الشهداء جماعة أو لأنهم فى معنى الأنفس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لأنه فى حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذى هو فشهادة أحدهم وهى مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات ، وقرىء أن لعنة الله وأن غضب الله على تخفيف أن ورفع ما بعدها ، وقرىء أن غضب الله على فعل الغضب ، وقرىء بنصب الخامستين على معنى ويشهد الخامسة .

﴿ البحث الثالث ﴾ ما يتعلق بالأحكام ، والنظر فيه يتعلق بأطراف :

﴿ الطرف الأول ﴾ فى موجب اللعان وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد إن كانت محصنة والتعزير إن لم تكن محصنة ، كما فى رمى الأجنبية لا يختلف موجبهما غير أنهما يختلفان فى المخلص ففى قذف الأجنبى لا يسقط الحد عن القاذف إلا بإقرار المقذوف أو ببينة تقوم على زناها ، وفى قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو باللعان ، وإنما اعتبر الشرع اللعان فى هذه الصورة دون الأجنبيات لوجهين : (الأول) أنه لا معرة عليه فى زنا الأجنبية والأولى له ستره ، أما إذا زنى بزوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد ، فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمعتذر ، فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان (الثانى) أن الغالب فى المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة ، فاذا رماها فنفس الرمى يشهد بكونه صادقاً إلا أن شهادة الحال ليست بكاملة فضم إليها مايقويها من الأيمان ، كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال أبو بكر الرازى كان حد قاذف الأجنبيات والزوجات والجلد ، والدليل عليه قول النبى ﷺ لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك ابن سحماء «إئتنى بأربعة يشهدون لك وإلا فحد فى ظهرك » فثبت بهذا أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبيات إلا أنه نسخ عن الأزواج الجلد باللعان ، وروى نحو ذلك فى الرجل الذى قال أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن تكلم جلدتموه ، وإن قتل قتلتموه ، وإن سكت سكت على غيظ . فدلت هذه الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله نسخه باللعان .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال الشافعى رحمه الله إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن المخلص منه باللعان ، كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه بالشهود ، فاذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف ، فإذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا ، وقال أبو حنيفة رحمه

الله إذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن ، وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى لا تلاعن حجة الشافعى وجوه : (أحدها) أن الله تعالى قال فى أول السورة (والذين يرمون المحصنات) يعنى غير الزوجات (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم) الآية فكما أن مقتضى قذف الأجنبيات الإتيان بالشهود أو الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد (وثانيها) قوله تعالى (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) والألف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لأنه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفهما إلى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لأنه تعالى ذكر فى أول السورة (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) والمراد منه الحد وإذا ثبت أن المراد من العذاب فى قوله (ويدرأ عنها العذاب) هو الحد ثبت أنها لو لم تلاعن لحدت وأنها باللعان دفعت الحد ،فان قيل المراد من العذاب هو الحبس. قلنا قد بينا أن الألف واللام للمعهود المذكور ، وأقرب المذكورات فى هذه السورة العذاب بمعنى الحد ، وأيضاً فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة . أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم (وثالثها) قال الشافعى رحمه الله ومما يدل على بطلان الحبس فى حق المرأة أنها تقول إن كان الرجل صادقاً فحدونى وإن كان كاذباً فخلونى فما بالى والحبس وليس حبسى فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس (ورابعها) أن الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه . فوجب عليه الحد لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) وإذا ثبت ذلك فى حق الرجل ثبت فى حق المرأة لأنه لا قائل بالفرق (وخامسها) قوله عليه السلام لخولة « فالرجم أهون عليك من غضب الله » وهو نص فى الباب حجة أبى حنيفة رحمه الله ، أما فى حق المرأة فلأنها مافعلت سوى أنها تركت اللعان ، وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا إقراراً منها به ، فوجب أن لا يجوز رجمها ، لقوله عليه السلام « لا يحل دم امرىء » الحديث . وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد فى غير المحصن لأنه لا قائل بالفرق ، وأيضاً فالنكول ليس بصريح فى الإقرار فلم يجز إثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الجمهور إذا قال لها يازانية وجب اللعان . وقال مالك رحمه الله لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزنى أو ينفى حملا لها أو ولداً منها ، حجة الجمهور أن عموم قوله (والذين يرمون المحصنات) يتناول الكل ، ولأنه لا تفاوت فى قذف الأجنبية بين الكل ، فكذا فى حق قذف الزوجة .

﴿ الطرف الثانى ﴾ الملاعن قال الشافعى رحمه الله من صح يمينه صح لعانه ، فيجرى اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين ، وكذا إذا كان أحدهما رقيقاً أو كان الزوج مسلماً والمرأة ذمية ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يصح فى صورتين (إحداهما) أن تكون الزوجة ممن لا يجب على

قاذفها الحد إذا كان أجنبياً نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية (والثانى) أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدوداً فى قذف أو عبداً أو كافراً ، ثم زعم أن الفاسق والأعمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانهما ، وجه قول الشافعى رحمه الله أن ظاهر قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم) يتناول الكل ولا معنى للتخصيص والقياس أيضاً ظاهر من وجهين (الأول) أن المقصود دفع العارعن النفس ،ودفع ولد الزنا عن النفس ، وكما يحتاج غير المحدود إليه فكذا المحدود محتاج إليه (والثانى) أجمعنا على أنه يصح لعان الفاسق والأعمى ، وإن لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول فى غيرهما ، والجامع هو الحاجة إلى دفع عار الزنا ، ووجه قول أبو حنيفة رحمه الله النص والمعنى ، أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال « أربع من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر» أما المعنى فنقول أما فى الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله (والذين يرمون المحصنات) ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائماً مقام الحد فى الأجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبى ، وأما فى الصورة الثانية فالوجه فيه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة وإنما قلنا إن اللعان شهادة لوجهين (الأول) قوله تعالى (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) فسمى الله تعالى لعانهما شهادة كما قال (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وقال (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) (الثانى) أنه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ، ولم يقتصر على لفظ اليمين ،إذا ثبت أن اللعان شهادة وجب أن لا تقبل من المحدود فى القذف لقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) وإذا ثبت ذلك فى المحدود ثبت فى العبد والكافر ، إما للاجماع على أنهما ليسا من أهل الشهادة أو لأنه لا قائل بالفرق ، أجاب الشافعى رحمه الله بأن اللعان ليس شهادة فى الحقيقة بل هو يمين لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان لنفسه ، ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتى بثمان شهادات ، لأنها على النصف من الرجل ، ولأنه يصح من الأعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما ، فإن قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا ، وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ، ثم أكد الشافعى رحمه الله ذلك بأن العبد إذا عتق تقبل شهادته فى الحال والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته فى الحال ، ثم ألزم أبا حنيفة رحمه الله بأن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض ، فينبغى أن يجوز اللعان بين الذمى والذمية ، وهذا كله كلام الشافعى رحمه الله . ثم قال بعد ذلك : وتختلف الحدود بمن وقعت له ، ومعناه أن الزوج إن لم يلاعن تنصف حد القذف عليه لرقه ، وإن لاعن ولم تلاعن اختلف حدها بإحصانها وعدم إحصانها وحريتها ورقها .

﴿ الطرف الثالث ﴾ الأحكام المرتبة على اللعان قال الشافعى رحمه الله يتعلق باللعان خمسة أحكام درء الحد ونفى الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها ، وكلها تثبت بمجرد لعانه

ولا يفتقر فيه إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم ، فإن حكم الحاكم به كان تنفيذاً منه لا إيقاعا للفرقة ، فلنتكلم فى هذه المسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المجتهدون فى وقوع الفرقة باللعان على أربعة أقوال : (أحدها) قال عثمان البتى : لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضى شيئاً يوجب أن يطلقها (وثانيها) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما (وثالثها) قال مالك والليث وزفر رحمهم الله إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم (ورابعها) قال الشافعى رحمه الله إذا أكمل الزوج الشهادة والإلتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبداً التعنت أو لم تلتعن ، حجة عثمان البتى وجوه (أحدها) أن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الأقوال التى لا إشعار لها بالفرقة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقاً فى قوله وهو لا يوجب تحريماً ألا ترى أنه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريماً فإذا كان كاذباً والمرأة صادقة يثبت أنه لا دلالة فيه على التحريم (وثانيها) لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا لو تلاعنا عند الحاكم (وثالثها) أن اللعان قائم مقام الشهود فى قذف الأجنبيات فكما أنه لا فائدة فى إحضار الشهود هناك إلا إسقاط الحد ، فكذا اللعان لا تأثير له إلا إسقاط الحد (ورابعها) إذا أكذب الزوج نفسه فى قذفه إياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا إذا لاعن لأن اللعان قائم مقام درء الحد ، قال وأما تفريق النبى ﷺ بين المتلاعنين فكان ذلك فى قصة العجلانى وكان قد طلقها ثلاثاً بعد اللعان فلذلك فرق بينهما ، وأما قول أبى حنيفة وهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين (أحدهما) أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد فى قصة العجلانى مضت السنة فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً (والثانى) أن الفرقة لا تحصل إلا بحكم الحاكم ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) روى فى قصة عويمر أنهما لما فرغا « قال عويمر : كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها ، هى طالق ثلاثاً » فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والاستدلال بهذا الخبر من وجوه (أحدها) أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله « كذبت عليها إن أمسكتها » لأن إمساكها غير ممكن (وثانيها) ما روى فى هذا الخبر أنه طلقها ثلاث تطليقات فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتنفيذ الطلاق إنما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان (وثالثها) ماقال سهل بن سعد فى هذا الخبر مضت السنة فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً ، ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها (وثانيها) قال أبو بكر الرازى قول الشافعى رحمه الله خلاف الآية ، لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهى أجنبية وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين (وثالثها) أن اللعان شهادة لا يثبت حكمه إلا عند الحاكم فوجب أن لا يوجب الفرقة إلا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به إلا بحكم الحاكم (ورابعها)

اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعى بالبينة ، فلما لم يجز أن يستحق المدعى مدعاه إلا بحكم الحاكم وجب مثله فى استحقاق المرأة نفسها (وخامسها) أن اللعان لا إشعار فيه بالتحريم لأن أكثر مافيه أنها زنت ولو قامت البينة على زناها أو هى أقرت بذلك فذاك لا يوجب التحريم فكذا اللعان وإذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب أن لا تقع الفرقة به ، فلا بد من إحداث التفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم ، أما قول مالك وزفر فحجته أنهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما ، فدل على أن اللعان قد أوجب الفرقة. أما قول الشافعى رحمه الله فله دليلان (الأول) قوله تعالى (ويدرؤ عنها العذاب أن تشهد . الآية) فدل هذا على أنه لا تأثير للعان المرأة إلا فى دفع العذاب عن نفسها ، وأن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج (الثانى) أن لعان الزوج وحده مستقل بنفى الولد فوجب أن يكون الاعتبار بقوله فى الإلحاق لا بقولها ، ألا ترى أنها فى لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر نفى الزوج لا إلحاق المرأة ، ولهذا إذا أكذب الزوج نفسه ألحق به الولد وما دام يبقى مصراً على اللعان فالولد منفى عنه إذا ثبت أن لعانه مستقل بنفى الولد وجب أن يكون مستقلا بوقوع الفرقة ، لأن الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام « الولد للفراش » فما دام يبقى الفراش التحق به ، فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب أنه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه ، وأما الأخبار التى استدل بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراد بها أن النبى عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافى أن يكون المؤثر فى الفرقة شيئاً آخر ، وأما الأقيسة التى ذكرها فمدارها على أن اللعان شهادة وليس الأمر كذلك بل هو يمين على ما بينا ، وأما قوله : اللعان لا إشعار فيه بوقوع الحرمة . قلنا بينته على نفى الولد مقبولة ونفى الولد يتضمن نفى حلية النكاح والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال مالك والشافعى وأبو يوسف والثورى وإسحق والحسن المتلاعنان لا يجتمعان أبداً ، وهو قول على وعمر وابن مسعود ، وقال أبو حنيفة ومحمد إذا أكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد . حجة الشافعى رحمه الله أمور (أحدها) قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان « لا سبيل لك عليها » ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الإكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذه الغاية ، كما قال فى المطلقة بالثلاث (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) . (وثانيها) ماروى عن على وعمر وابن مسعود أنهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان أبداً ، وهذا قد روى أيضاً مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ماروى الزهرى عن سهل بن سعد فى قصة العجلانى « مضت السنة أنهما إذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً » حجة أبى حنيفة رحمه الله قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقوله (فانكحوا ما طاب لكم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق أهل العلم على أن الولد قد ينفى عن الزوج باللعان ، وحكى عن

بعض من شذ أنه للزوج ولا ينتفى نسبه باللعان ، واحتج بقوله عليه السلام « الولد للفراش » وهذا ضعيف لأن الأخبار الدالة على أن النسب ينتفى باللعان كالمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعى رحمه الله : لو أتى أحدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله أكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل إذا حكم به الحاكم ، والظاهر مع الشافعى لأنه يدل على أنها لا تدرأ العذاب عن نفسها إلا بتمام ما ذكره الله تعالى ، ومن قال بخلاف ذلك فإنما يقوله بدليل منفصل .

﴿ الطرف الرابع ﴾ فى كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحاً ، فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول : أشهد بالله إنى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ، ثم يقول من بعد ، وعليه لعنة الله إن كان من الكاذبين . ويتعلق بلعان الزوج تلك الأحكام الخمسة على قول الشافعى رحمه الله ، ثم المرأة إذا أرادت إسقاط حد الزنا عن نفسها عليها أن تلاعن ولا يتعلق بلعانها إلا هذا الحكم الواحد ، ثم ههنا فروع (الفرع الأول) أجمعوا على أن اللعان كالشهادة فلا يثبت إلا عند الحاكم (الثانى) قال الشافعى رحمه الله يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة ، وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ، ويأمر الإمام من يضع يده على فيه عند الانتهاء إلى اللعنة والغضب ويقول له إنى أخاف إن لم تك صادقا أن تبوء بلعنة الله (الثالث) اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت المقدس فى مسجده وفى غيرها فى المواضع المعظمة ولعان المشرك كغيره فى الكيفية ، وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ، ولا بد من حضور جماعة من الأعيان أقلهم أربعة .

﴿ الطرف الخامس ﴾ فى سائر الفوائد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج فى أن الزنا والقذف كفر من وجهين (الأول) أن الرامى إن صدق فهى زانية ، وإن كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما ، وذلك يكون ردة فيجب على هذا أن تقع الفرقة ولا لعان أصلا ، وأن تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بدلك توارث البتة (الثانى) أن الكفر إذا ثبت عليها بلعانه ، فالواجب أن تقتل لا أن تجلد أو ترجم ، لأن عقوبة المرتد مباينة للحد فى الزنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على بطلان قول من يقول إن وقوع الزنا يفسد النكاح ، وذلك لأنه يجب إذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بأنها أخته من الرضاع أو بأنها كافرة ، ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمى من قبل اللعان وقد ثبت بالإجماع فساد ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أن القاذف مستحق للعن الله تعالى إذا كان كاذباً وأنه قد فسق ، وكذلك الزانى والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه وإلا لم يحسن منهما أن يلعنا أنفسهما ، كما لا يجوز أن يدعو أحد ربه أن يلعن الأطفال والمجانين ، وإذا صح ذلك فقد

إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾

استحق العقاب ، والعقاب يكون دائماً كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما أيضاً محبط ، فلا يجوز إذا لم يتوبا أن يدخلا الجنـة ، لأن الأمة مجمعة على أن من دخل الجنة من المكلفين فهو مثـاب على طاعاته وذلك يدل على خلود الفساق فى النار ، قال أصحابنا لا نسلم أن كونه مغضوباً عليـه بفسقه ينافى كونه مرضياً عنه لجهة إيمـانه ، ثم لو سلمناه فلم نسلم أن الجنة لا يدخلها إلا مستحق الثواب والإجماع ممنوع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنمـا خصت الملاعنة بأن تخمس بغضب الله تغليظاً عليها لأنها هى أصل الفجور ومنبعه بخيلائها وإطماعها ولذلك كانت مقدمة فى آية الجلد .

واعلم أنه سبحانه لما بين حـكم الرامى للمحصنات والأزواج على ما ذكرنا وكان فى ذلك من الرحمة والنعمة مالا خفاء فيه ، لأنه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلا إلى مراده ، ولها سبيلا إلى دفع العذاب عن نفسها ، ولهما السبيل إلى التوبة والإنابة ، فلأجل هذا بين تعالى بقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) عظم نعمه فيما بينه من هذه الأحكام وفيما أمهل وأبقى ومكن من التوبة ولا شبهة فى أن فى الكلام حذفاً إذ لابد من جواب إلا أن تركه يدل على أنه أمر عظيم لا يكتنـه ، ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به .

﴿ الحكم الخامس ـــ قصة الإفك ﴾

قوله تعالى : ﴿ إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم ﴾

الكلام فى هذه الآية من وجهين (أحدهما) تفسيره (والثانى) سبب نزوله :

أما التفسير فاعلم أن الله تعالى ذكر فى هذه الآية ثلاثة أشياء (أولها) أنه حكى الواقعة وهو قوله (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) والإفك أبلغ مايكون من الكذب والإفتراء ، وقيل هو البهتان وهو الأمر الذى لا تشعر به حتى يفجأك وأصله الإفك وهو القلب لأنه قول مأفوك عن وجهه ، وأجمع المسلمون على أن المراد ماأفك به على عائشة ، وإنمـا وصف الله تعـالى ذلك الكذب بكونه إفكاً لأن المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه (أحدها) أن كونهـا زوجة للرسول ﷺ المعصوم يمنع من ذلك ، لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليدعوهم

ويستعطفوهم ، فوجب أن لا يكون معهم ماينفرهم عنهم وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسافحة من أعظم المنفرات ، فإن قيل كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز أن تكون فاجرة وأيضاً فلو لم يجز ذلك لكان الرسول أعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ، ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة قلنا (الجواب) عن الأول أن الكفر ليس من المنفرات ، أما كونها فاجرة فمن المنفرات (والجواب) عن الثانى أنه عليه السلام كثيراً ماكان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال ، قال تعالى (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) فكان هذا من هذا الباب (وثانيها) أن المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة إنما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ، ومن كان كذلك كان اللائق إحسان الظن به (وثالثها) أن القاذفين كانوا من المنافقين وأتباعهم ، وقد عرف أن كلام العدو المفترى ضرب من الهذيان ، فلمجموع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحى . أما العصبة فقيل إنها الجماعة من العشرة إلى الأربعين وكذلك العصابة واعصوصبوا اجتمعوا ، وهم عبد الله بن أبي بن سلول رأس النفاق ، وزيد بن رفاعة ، وحسان بن ثابت ، ومسطح بن أثاثة ، وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم .

أما قوله (منكم) فالمعنى أن الذين أتوا بالكذب فى أمر عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون ، لأن عبد الله كان من جملة من حكم له بالإيمان ظاهراً (ورابعها) أنه سبحانه شرح حال المقذوفة ومن يتعلق بها بقوله (لاتحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم) والصحيح أن هذا الخطاب ليس مع القاذفين ، بل مع من قذفوه وآذوه ، فإن قيل هذا مشكل لوجهين (أحدهما) أنه لم يتقدم ذكرهم (والثانى) أن المقذوفين هما عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهما صيغة الجمع فى قوله (لا تحسبوه شراً لكم) ، (والجواب عن الأول) أنه تقدم ذكرهم فى قوله (منكم) (وعن الثانى) أن المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم ، ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به ، فإن قيل فمن أى جهة يصير خيراً لهم مع أنه مضرة فى العاجل ؟ قلنا لوجوه (أحدها) أنهم صبروا على ذلك الغم طلباً لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم (وثانيها) أنه لولا إظهارهم للافك كان يجوز أن تبقى التهمة كامنة فى صدور البعض ، وعند الإظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر (وثالثها) أنه صار خيراً لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثمان عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى الإفك وأوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل (ورابعها) صيرورتها بحال تعلق الكفر والإيمان بقدحها ومدحها فإن الله

تعالى لما نص على كون تلك الواقعة إفكا وبالغ فى شرحه فكل من يشك فيه كان كافراً قطعاً وهذه درجة عالية. ومن الناس من قال قوله تعالى (لاتحسبوه شراً لكم) خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيراً لهم من وجوه (أحدها) أنه صار ما نزل من القرآن مانعاً لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن إدامة هذا الإفك (وثانيها) صار خيراً لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة (وثالثها) صار خيراً لهم من حيث تاب بعضهم عنده. واعلم أن هذا القول ضعيف لأنه تعالى خاطبهم بالكاف، ولما وصف أهل الإفك جعل الخطاب بالهاء بقوله تعالى (لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم) ومعلوم أن نفس ما اكتسبوه لايكون عقوبة، فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب فى الآخرة والمذمة فى الدنيا، والمعنى أن قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض.

أما قوله (والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء كبره بالضم والكسر وهو عظمه.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الضحاك : الذى تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله عذرها. وجلد معهما امرأة من قريش، وروى أن عائشة رضى الله عنها ذكرت حساناً وقالت « أرجو له الجنة ، فقيل أليس هو الذى تولى كبره ؟ فقالت إذا سمعت شعره فى مدح الرسول رجوت له الجنة » وقال عليه الصلاة والسلام « إن الله يؤيد حساناً بروح القدس فى شعره » وفى رواية أخرى « وأى عذاب أشد من العمى » ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره، والأقرب فى الرواية أن المراد به عبد الله بن أبى بن سلول فانه كان منافقاً يطلب ما يكون قدحا فى الرسول عليه السلام، وغيره كان تابعاً له فيما كان يأتى، وكان فيهم من لايتهم بالنفاق.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من إضافة الكبر إليه أنه كان مبتدئاً بذلك القول، فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة فى إشاعة تلك الفاحشة وهو قول أبى مسلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الجبائى قوله تعالى (لكل امرىء منهم ما اكتسب من الاثم) أى عقاب ما اكتسب، ولو كانوا لايستحقون على ذلك عقاباً لما جاز أن يقول تعالى ذلك، وفيه دلالة على أن من لم يتب منهم صار إلى العذاب الدائم فى الآخرة، لأن مع استحقاق العذاب لايجوز استحقاق الثواب (والجواب) أن الكلام فى المحابطة قد مر غير مرة فلا وجه للاعادة والله أعلم.

أما سبب النزول فقد روى الزهرى عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن أبى وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عقبة بن مسعود كلهم رووا عن عائشة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج اسمها خرج بها معه ، قالت فأقرع بيننا فى

غزوة غزاها قبل غزوة بنى المصطلق فخرج فيها اسمى فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت فى هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم أذن بالرحيل فقمت حين أذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأنى وأقبلت إلى رحلى فلمست صدرى فاذا عقد لى من جزع أظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدى وحبسنى طلبه ، وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلوننى فحملوا هودجى وهم يحسبون أنى فيه لخفتى . فإنى كنت جارية حديثة السن ، فظنوا أنى فى الهودج وذهبوا بالبعير ، فلما رجعت لم أجد فى المكان أحداً فجلست وقلت لعلهم يعودون فى طلبى فنمت ، وقد كان صفوان ابن المعطل يمكث فى العسكر يتتبع أمتعة الناس فيحمله إلى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شىء فلما رآنى عرفنى ، وقال ماخلفك عن الناس ؟ فأخبرته الخبر فنزل وتنحى حتى ركبت ، ثم قاد البعير وافتقدنى الناس حين نزلوا وماج الناس فى ذكرى ، فبينا الناس كذلك إذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا فى حديثى ، وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولحقنى وجع ، ولم أر منه عليه السلام ماعهدته من اللطف الذى كنت أعرف منه حين أشتكى ، إنما يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تيكم فذاك الذى يريبنى ، ولا أشعر بعد بما جرى حتى نقهت فخرجت فى بعض الليالى مع أم مسطح لمهم لنا ، ثم أقبلت أنا وأم مسطح قبل بيتى حين فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح فى مرطها فقالت تعس مسطح . فأنكرت ذلك وقلت أتسبين رجلا شهد بدراً ! فقالت وما بلغك الخبر ! فقلت وماهو فقا[ت] أشهد أنك من المؤمنات الغافلات ، ثم أخبرتنى بقول أهل الإفك فازددت مرضاً على مرضى فرجعت أبكى ، ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تيكم ، فقلت ائذن لى أن آتى أبوى فأذن لى فجئت أبوى وقلت لأمى يا أمه ماذا يتحدث الناس ؟ قالت يابنية هونى عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرن عليها ، ثم قالت ألم تكونى علمت ما قيل حتى الآن ؟ فأقبلت أبكى فبكيت تلك الليلة ثم أصبحت أبكى فدخل على أبى وأنا أبكى فقال لأمى ما يبكيها ؟ قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن فأقبل يبكى ثم قال اسكتى يابنية ، ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب عليه السلام وأسامة بن زيد واستشارهما فى فراق أهله فقال أسامة يارسول الله هم أهلك ولا نعلم إلا خيراً ، وأما على فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير ، وإن تسأل الجارية تصدقك فدعا رسول الله ﷺ بريرة وسألها عن أمرى قالت بريرة يارسول الله والذى بعثك بالحق إن رأيت عليها أمراً قط أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها حتى تأتى الداجن فتأكله ، قالت فقام النبى ﷺ خطيباً على المنبر ، فقال يامعشر المسلمين من يعذرنى من رجل قد بلغنى أذاه فى أهلى يعنى عبد الله بن أبى فوالله ماعلمت على أهلى إلا خيراً ، ولقد ذكروا رجلا ماعلمت عليه إلا خيراً وما كان يدخل على أهلى إلا معى ، فقام سعد بن معاذ فقال أعذرك يارسول الله منه إن كان من الأوس ضربت عنقه ، وإن كان من إخواننا من الخزرج فما أمرتنا فعلناه ، فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج

وكان رجلا صالحاً ولكن أخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله ، فقام أسيد ابن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وإنك لمنافق تجادل عن المنافقين ، فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ، ورسول الله ﷺ على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا ، قالت ومكثت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع وأبواي يظنان أن البكاء فالق كبدي ، فبينا هما جالسان عندي وأنا أبكي إذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس ، قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل ولقد لبث شهراً لا يوحى الله إليه في شأني شيئاً ، ثم قال : أما بعد يا عائشة فانه بلغني عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه ، فان العبد إذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته ، فاض دمعي ثم قلت لأبي أجب عني رسول الله ، فقال والله ماأدري ماأقول ، فقلت لأمي أجيبي عني رسول الله فقالت والله لا أدري ما أقول ، فقلت وأنا جارية حديثة السن ما أقرأ من القرآن كثيراً إني والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم إني بريئة لا تصدقوني وإن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني بريئة لتصدقوني والله لا أجد لي ولكم مثلا إلا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم أذكر اسمه (فصبر جميل ، والله المستعان على ما تصفون) قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي ، وأنا والله أعلم أن الله تعالى يبرئني ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحياً يتلى فشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله في بأمر يتلى ، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله في النوم رؤيا يبرئني الله بها ، قالت فوالله ماقام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله الوحي على نبيه ، فأخذه ما كان يأخذه عند نزول الوحي حتى إنه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل الوحي ، فسجي بثوب ووضعت وسادة تحت رأسه فوالله مافزعت ولا باليت لعلمي ببراءتي ، وأما أبواي فوالله ماسري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت أن نفسي أبوي ستخرجان فرقا من أن يأتي الله بتحقيق ما قال الناس ، فلما سري عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها أن قال : ابشري يا عائشة أما والله لقد برأك الله . فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك ، فقالت أمي قومي إليه ، فقلت والله لا أقوم إليه ولا أحمد أحداً إلا الله أنزل براءتي ، فأنزل الله تعالى (إن الذين جاؤا بالإفك عصبة منكم) العشر آيات ، فقال أبو بكر والله لا أنفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه وفقره ، فأنزل الله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل منكم) إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فقال أبو بكر بلي والله إني لأحب أن يغفر الله لي فرجع النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن أبي ومسطحاً وحمنة وحسان الحد » .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر القصة وذكر حال المقذوفين والقاذفين عقبها بما يليق بها من الآداب والزواجر ، وهي أنواع :

لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَـٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى ﴿ لولا إذ سمعتوه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين ﴾

وهذا من جملة الآداب التى كان يلزمهم الإتيان بها ،(ولولا) معناه هلاوذلك كثير فى اللغة إذا كان يليه الفعل كقوله (لولا أخرتنى) وقوله (فلولا كانت قرية آمنت) فأما إذا وليه الاسم فليس كذلك كقوله (لولا أنتم لكنا مؤمنين) وقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) والمراد كان الواجب على المؤمنين إذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويشتغلوا بإحسان الظن ولا يسرعوا إلى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هلا قيل لولا إذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيراً وقلتم فلم عدل عن الخطاب إلى الغيبة وعن المضمر إلى الظاهر ؟ (الجواب) ليبالغ فى التوبيخ بطريقة الالتفات ، وفى التصريح بلفظ الايمان دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضى أن لا يظن بالمسلمين إلا خيراً ، لأن دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر ، وعقله يهديه إلى وجوب الاحتراز عن الضرر ، وهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية ، فاذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد فى مقابلته راجح يساويه فى القوة وجب إحسان الظن ، وحرم الاقدام على الطعن

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما المراد من قوله بأنفسهم ؟ (الجواب) فيه وجهان (الأول) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيراً ونظيره قوله (ولا تلمزوا أنفسكم) وقوله (فأقتلوا أنفسكم) وقوله (إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم) ومعناه أى بأمثالكم من المؤمنين الذين هم كأنفسكم ، روى أن أبا أيوب الأنصارى رضى الله عنه قال لأم أيوب أما ترين مايقال ؟ فقالت لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بحرم رسول الله سوءاً ؟ قال لا ، قالت ولو كنت بدل عائشة ماخنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعائشة خير منى وصفوان خير منك . وقال ابن زيد ذلك معاتبة للمؤمنين إذ المؤمن لا يفجر بأمه ولا الأم بابنها وعائشة رضى الله عنها هى أم المؤمنين (والثانى) أنه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجرى عليها من الأمور فاذا جرى على أحدهم مكروه فكأنه جرى على جميعهم . عن النعمان بن بشير قال عليه السلام « مثل المسلمين فى تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا وجع بعضه بالسهر والحمى وجع كله » وعن أبى بردة قال عليه السلام « المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضاً » .

﴿ السؤال الثالث ﴾ مامعنى قوله (هذا إفك مبين) وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه

لَوْلَا جَاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾

أن يقول ذلك؟ (الجواب) من وجهين (الأول) كذلك يجب أن يقول ، لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذى لا يستند إلى أمارة ولاعن حقيقة الشيء الذى لا يعلمه (الثانى) أن ذلك واجب فى أمر عائشة لأن كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفرات كالدليل القاطع فى كون ذلك كذباً ، قال أبو بكر الرازى هذا يدل على أن الواجب فيمن كان ظاهره العدالة أن يظن به خيراً ، ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ، ولذلك قال أصحابنا فيمن وجد رجلا مع امرأة أجنبية فاعترفا بالتزويج إنه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك أنه يحدهما أن لم يقيما بينة على النكاح ، ومن ذلك أيضاً ما قال أصحابنا رضى الله عنهم فيمن باع درهما وديناراً بدرهمين ودينارين إنه يخالف بينهما لأنا قد أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما ، وكذلك إذا باع سيفاً محلى فيه مائة درهم بمائتى درهم إنا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف ، وهو يدل أيضاً على قول أبى حنيفة رحمه الله فى أن المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لأنا مأمورون بحسن الظن ، وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهرمنه ريبة توجب التوقف عنها أوردها ، قال تعالى (إن الظن لايغنى من الحق شيئاً) .

﴿ النوع الثانى ﴾ قوله تعالى ﴿ لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ﴾ .

وهذا من باب الزواجر ، والمعنى هلا أتوا على ما ذكروه بأربعة شهداء يشهدون على معاينتهم فيما رموها به (فاذ لم يأتوا بالشهداء) أى فحين لم يقيموا بينةعلى ماقالوا ، فأولئك عند الله أى فى حكمه هم الكاذبون ، فان قيل : أليس إذا لم يأتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين ؟ والجواب من وجهين : (الأول) أن المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين (الثانى) المراد فأولئك عند الله فى حكم الكاذبين فإن الكاذب يجب زجره عن الكذب ، والقاذف إن لم يأت بالشهود فإنه يجب زجره فلما كان شأنه شأن الكاذب فى الزجر لاجرم أطلق عليه لفظ الكاذب مجازاً .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته فى الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم ﴾ .

إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾

وهذا من باب الزواجر أيضاً ، ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره ، ويقال أفاض فى الحديث واندفع وخاض ، وفى المعنى وجهان : (الأول) ولولا أنى قضيت أن أتفضل عليكم فى فى الدنيا بضروب النعم التى من جملتها الإمهال للتوبة ، وأن أترحم عليكم فى الآخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الإفك (والثانى) ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم فى الدنيا والآخرة معاً ، فيكون فيه تقديم وتأخير ، والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل ، وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخيره العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله تعالى ﴿ إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ﴾ .

وهذا أيضاً من الزواجر قال صاحب الكشاف إذ ظرف لمسكم أو لأفضتم ومعنى تلقونه يأخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات) وقرىء على الأصل تتلقونه وإتلقونه بإدغام الذال فى التاء وتلقونه من لقيه بمعنى لقفه وتلقونه من إلقائه بعضهم على بعض وتلقونه ، وتألقونه من الولق والألق وهو الكذب ، وتلقونه محكية عن عائشة ، وعن سفيان : سمعت أمى تقرأ إذ تثقفونه ، وكان أبوها يقرأ بحرف عبدالله بن مسعود ، واعلم أن الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها (أحدها) تلقى الإفك بألسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل فيقول له ما وراءك ؟ فيحدثه بحديث الإفك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد إلا طار فيه ، فكأنهم سعوا فى إشاعة الفاحشة وذلك من العظائم (وثانيها) أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به ، وذلك يدل على أنه لا يجوز الإخبار إلا مع العلم فأما الذى لا يعلم صدقه فالإخبار عنه كالإخبار عما علم كذبه فى الحرمة ، ونظيره قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) فان قيل ما معنى قوله (بأفواهكم) والقول لا يكون إلا بالفم ؟ قلنا معناه أن الشيء المعلوم يكون علمه فى القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الإفك ليس إلا قولا يجرى على ألسنتكم من غير أن يحصل فى القلب علم به ، كقوله (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) (وثالثها) أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظائم ، ويدل على أمور ثلاثة (الأول) يدل على أن القذف من الكبائر لقوله (وهو عند الله عظيم) (الثانى) نبه بقوله (وتحسبونه هيناً) على أن عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلها وحسبانه ، بل ربما كان ذلك مؤكداً لعظمها من حيث جهل كونها عظيما ،

وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾

(الثالث) الواجب على المكلف فى كل محرم أن يستعظم الإقدام عليه ، إذ لا يأمن أنه من الكبائر ، وقيل لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله تعالى ﴿ ولولا إذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم بهذا ، سبحانك هذا بهتان عظيم ﴾ .

وهذا من باب الآداب ، أى هلا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا . وإنما وجب عليهم الإمتناع منه لوجوه : (أحدها) أن المقتضى لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ، ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم فاعلين لها ، فلو أنه أخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز (وثانيها) وهو أنه يتضمن إيذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة) (وثالثها) أنه سبب لإيذاء عائشة وإيذاء أبويها ومن يتصل بهم من غير سبب عرف إقدامهم عليه ، ولا جناية عرف صدورها عنهم ، وذلك حرام (ورابعها) أنه إقدام على ما يجوز أن يكون سبباً للضرر مع الاستغناء عنه ، والعقل يقتضى التباعد عنه لأن القاذف بتقدير كونه صادقاً لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لأنه أشاع الفاحشة ، وبتقدير كونه كاذباً فانه يستحق العقاب العظيم ، ومثل ذلك مما يقتضى صريح العقل الاحتراز عنه (وخامسها) أنه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه ، وقال عليه الصلاة والسلام « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » (وسادسها) أن فى إظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلقاً بأخلاق الله تعالى ، وقال عليه السلام « تخلقوا بأخلاق الله » فهذه الوجوه توجب على العاقل أنه إذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد فى الاحتراز عن الوقوع فيه ، فإن قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف ؟ قلنا الفائدة فيه أنه كان الواجب عليهم أن يحترزوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به .

أما قوله (سبحانك هذا بهتان عظيم) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يليق سبحانك بهذا الموضع ؟ (الجواب) من وجوه : (الأول) المراد منه التعجب من عظم الأمر ، وإنما استعمل فى معنى التعجب لأنه يسبح الله عند رؤية العجيب من صانعه ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه (الثانى) المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجة نبيه فاجرة (الثالث) أنه منزه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المفترين (الرابع) أنه منزه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة .

يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بهتان عظيم مع أنهم ما كانوا عالمين بكونه كذباً قطعاً ؟ (والجواب) من وجهين (الأول) أنهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتاناً ، لأن زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة (الثانى) أنهم لما جزموا أنهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان إخبارهم عن ذلك الجزم كذباً ، ونظيره قوله (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) .

﴿ النوع السادس ﴾ قوله تعالى ﴿ يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين ، ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ﴾

وهذا من باب الزواجر ، والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التى بها تعرفون عظم هذا الذنب وأن فيه الحد والنكال فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ، لكى لا تعودوا إلى مثل هذا العمل أبدا وأبدهم ماداموا أحياء مكلفين ، وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر ، لأن حالهما سواء فى أن فعلا ما لا يجوز وإن كان من أقدم عليه أعظم ذنباً ، فبين أن الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا إلى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استدلت المعتزلة بقوله (إن كنتم مؤمنين) على أن ترك القذف من الإيمان وعلى أن فعل القذف لا يبقى معه الإيمان ، لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) أى منكم أيها المؤمنون فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان وإذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التهييج فى الإتعاظ والإنزجار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبه مثل ذلك فى المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع ، فمن هذا الوجه تدل على أنه تعالى يريد من كلهم الطاعة وإن عصوا ، لأن قوله (يعظكم الله أن تعودوا) معناه لكى لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الارادة (والجواب) عنه قد تقدم مراراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظاً لقوله (يعظكم الله أن تعودوا) ؟ الأظهر أنه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى معلماً لقوله (الرحمن علم القرآن) .

أما قوله تعالى (ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم) فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغى أن يتمسك به ، ثم بين أنه لكونه عليما حكيما يؤثر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لأجل ذلك ، لأن من لا يكون عالماً لا يجب قبول تكليفه ، لأنه قد يأمر بما لا ينبغى ، ولأن

إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾

المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه ، وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة ، وأما من كان عالماً لكنه لا يكون حكيما فقد يأمره بما لا ينبغى فإذا أطاعه المكلف فقد يعذب المطيع وقد يثيب العاصى ، وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة ، وأما إذا كان عليما حكيما فإنه لا يأمر إلا بما ينبغى ولا يهمل جزاء المستحقين ، فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر ، وههنا سؤالات :

﴿ الأول ﴾ الحكيم هو الذى لا يأتى بما لا ينبغى ، وإنما يكون كذلك لو كان عالماً بقبح القبيح وعالماً بكونه غنياً عنه فيكون العليم داخلا فى الحكيم ، فكان ذكر الحكيم مغنياً عنه . هذا على قول المعتزلة ، وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة هى العلم فقط ، فذكر العليم الحكيم يكون تكراراً محضاً (الجواب) يحمل ذلك على التأكيد .

﴿ السؤال الثانى ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه إنما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالماً حكيما ، والحكيم هو الذى لا يفعل القبائح فتدل الآية على أنه لو كان خالقاً للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده (والجواب) الحكيم عندنا هو العليم ، وإنما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالماً بكل المعلومات ، فان الجاهل لا اعتماد على قوله البتة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قالت المعتزلة قوله (يبين الله لكم) أى لأجلكم ، وهذا يدل على أن أفعاله معللة بالأغراض ، ولأن قوله (لكم) لا يجوز حمله على ظاهره لأنه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وإيمانهم ، فدل هذا على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل (والجواب) المراد أنه سبحانه فعل بهم مالو فعله غيره لكان ذلك غرضاً .

﴿ النوع السابع ﴾ قوله تعالى ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين ما على أهل الافك وما على من سمع منهم ، وما ينبغى أن يتمسكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة) ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك فى هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره ، وليعلم أن أهل الافك كما عليهم العقوبة فيما أظهروه ، فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من محبة إشاعة الفاحشة فى المؤمنين ، وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الاشاعة الانتشار يقال فى هذا العقار سهم شائع إذا كان فى الجميع ولم يكن منفصلا ، وشاع الحديث إذا ظهر فى العامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشك أن ظاهر قوله (إن الذين يحبون) يفيد العموم وأنه يتناول كل من كان بهذه الصفة ، ولا شك أن هذه الآية نزلت فى قذف عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب إجراؤها على ظاهرها فى العموم ، ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله تعالى فى (الذين آمنوا) فإنه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجز ذلك ، والذين خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن أبى ، لأنه هو الذى سعى فى إشاعة الفاحشة قالوا معنى الآية (إن الذين يحبون) والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أى الزنا فى الذين آمنوا أى فى عائشة وصفوان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « إنى لأعرف قوماً يضربون صدورهم ضربا يسمعه أهل النار ، وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم من الفواحش ماليس فيهم » وعنه عليه الصلاة والسلام « لا يستر عبد مؤمن عورة عبد مؤمن إلا ستره الله يوم القيامة ومن أقال مسلماً صفقته أقال الله عثرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة » وعنه عليه الصلاة والسلام « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر مانهى الله عنه » وعن عبدالله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال « من سره أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويحب أن يؤتى إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » وعن أنس قال : قال عليه الصلاة والسلام « لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى عذاب الدنيا ، فقال بعضهم إقامة الحد عليهم ، وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ، ضرب رسول الله ﷺ عبد الله بن أبى وحسان ومسطح ، وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف فكف بصره ، وقال الحسن عنى به المنافقين لأنهم قصدوا أن يغموا رسول الله ﷺ ومن أراد غم رسول الله ﷺ فهو كافر ، وعذابهم فى الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه وينفقون لمقاتلة أوليائهم مع أعدائهم ، وقال أبو مسلم : الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فأوعدهم الله تعالى العذاب فى الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) والأقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بإفكهم وهو الحد واللعن والذم . فأما عذاب الآخرة فلا شك أنه فى القبر عذابه ، وفى القيامة عذاب النار .

أما قوله (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فهو حسن الموقع بهذا الموضع لأن محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها إلا بالأمارات ، أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شىء ، فصار هذا الذكر نهاية فى الزجر لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ فى إخفاء تلك المحبة فهو يعلم أن الله تعالى يعلم ذلك منه وإن علمه سبحانه بذلك الذى أخفاه كعلمه بالذى أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه .

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾ * يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم عظيم ، وأن إرادة الفسق فسق ، لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة الفاحشة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الجبائي دلت الآية على أن كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم ، وذلك يمنع من استحقاق ضده الذى هو الثواب ، فمن هذا الوجه تدل على مانقوله فى الوعيد، واعلم أن حاصله يرجع إلى مسألة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه.

﴿ المسألة السابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن الله تعالى بالغ فى ذم من أحب إشاعة الفاحشة ، فلو كان تعالى هو الخالق لأفعال العباد لماكان مشيع الفاحشة إلا هو ، فكان يجب أن لا يستحق الذم على إشاعة الفاحشة إلا هو ، لأنه هو الذى فعل تلك الإشاعة وغيره لم يفعل شيئاً منها ، والكلام عليه أيضاً قد تقدم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : المصابة بالفجور لا تستنطق ، لأن استنطاقها إشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه .

﴿ النوع الثامن ﴾ قوله تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أن جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو لعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم ، قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ، ويجوز أن يكون الخطاب عاماً (والثانى) جوابه فى قوله (مازكى منكم من أحد أبداً) (والثالث) جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبى مسلم ، والأقرب أن جوابه محذوف لأن قوله من بعد (ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد) كالمنفصل من الأول فلا يجب أن يكون جواباً للأول ، خصوصاً وقد وقع بين الكلامين كلام آخر ، والمراد أنه لولا إنعامه بأن بقى وأمهل ومكن من التلافى لهلكوا ، لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد أصلح وإن جنى على نفسه .

﴿ النوع التاسع ﴾ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبداً ، ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم ﴾

قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها ، والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطواً ، فإذا أردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الأول ، والجمع يفتح أوله ويضم ، والمراد بذلك السيرة والطريقة ، والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه فى الإصغاء إلى الإفك والتلقى له وإشاعة الفاحشة فى الذين آمنوا ، والله تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهى لكل المكلفين وهو قوله (ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر) ومعلوم أن كل المكلفين ممنوعون من ذلك ، وإنما قلنا إنه تعالى خص المؤمنين بذلك لأنه توعدهم على اتباع خطواته بقوله (ومن يتبع خطوات الشيطان) وظاهر ذلك أنهم لم يتبعوه ، ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه ، فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الإفك من الوعيد أدب المؤمنين أيضاً ، بأن خصهم بالذكر ليتشددوا فى ترك المعصية ، لئلا يكون حالهم كحال أهل الإفك . والفحشاء والفاحشة ما أفرط قبحه ، والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه .

أما قوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً) فقرأ يعقوب وابن محيصن مازكى بالتشديد ، واعلم أن الزكى من بلغ فى طاعة الله مبلغ الرضا ومنه يقال زكى الزرع ، فاذا بلغ المؤمن من الصلاح فى الدين إلى ما يرضاه الله تعالى سمى زكياً ، ولا يقال زكى إلا إذا وجد زكياً ، كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقاً ، بل يقال هداه الله فلم يهتد ، واحتج أصحابنا فى مسألة المخلوق بقوله (ولكن الله يزكى من يشاء) فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما أن التسويد تحصيل السواد ، فكذا التزكية تحصيل الزكاء فى المحل ، قالت المعتزلة ههنا تأويلان (أحدهما) حمل التزكية على فعل الألطاف (والثانى) حملها على الحكم بكون العبد زكياً ، قال أصحابنا : الوجهان على خلاف الظاهر ، ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما أيضاً (أما الوجه الأول) فيدل على فساده وجوه (أحدها) أن فعل اللطف هل يرجح الداعى أو لا يرجحه فان لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفاً ، وإن رجحه فنقول المرجح لابد وأن يكون منتهياً إلى حد الوجوب ، فإنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن يمتنع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب ، فان امتنع كان مانعاً لا داعياً ، وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون ، فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فليفرض تارة واقعاً وأخرى غير واقع ، فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع ، إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أولا يتوقف ، فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد ، فلا يكون الحاصل أولا مرجحاً ، وإن لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال ، وأما إن اللطف مرجحاً موجباً كان فاعل اللطف فاعلا للملطوف فيه ، فكان تعالى فاعلا لفعل العبد (الثانى) أنه تعالى قال (ولكن الله يزكى من يشاء) علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب ، والواجب لا يتعلق بالمشيئة (الثالث) أنه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق

وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾

الألطاف واجب فلا يكون معلقاً بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثانى) وهو الحكم بكونه زكياً فذلك واجب لأنه لو يحكم به لكان كذباً والكذب على الله تعالى محال، فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة؟ فثبت أن قوله (ولكن الله يزكى من يشاء) نص فى الباب.

أما قول (والله سميع عليم) فالمراد أنه يسمع أقوالكم فى القذف وأقوالكم فى إثبات البراءة، عليم بما فى قلوبكم من محبة إشاعة الفاحشة أو من كراهيتها، وإذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته.

قوله تعالى: ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله، وليعفوا وليصفحوا، ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى كما أدب أهل الافك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره، فكذلك أدب أبا بكر لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبداً، قال المفسرون: نزلت الآية فى أبى بكر حيث حلف أن لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبى بكر، وقد كان يتيما فى حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته، فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر قوموا فلستم منى ولست منكم ولا يدخلن على أحد منكم، فقال مسطح أنشدك الله والاسلام وأنشدك القرابة والرحم أن لاتحوجنا إلى أحد، فما كان لنا فى أول الأمر من ذنب، فقال لمسطح إن لم تتكلم فقد ضحكت! فقال قد كان ذلك تعجباً من قول حسان فلم يقبل عذره، وقال انطلقوا أيها القوم فان الله لم يجعل لكم عذراً ولا فرجا، فخرجوا لا يدرون أين يذهبون وأين يتوجهون من الأرض، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بأن الله تعالى قد أنزل على كتاباً ينهاك فيه أن تخرجهم فكبر أبو بكر وسره، وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) قال بلى يارب إنى أحب أن يغفر لى، وقد تجاوزت عما كان، فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه، وقال قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين، وإنما فعلت بكم مافعلت إذ سخط الله عليكم، أما إذ عفا عنكم فمرحباً بكم، وجعل له مثلى ما كان له قبل ذلك اليوم، وههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى قوله (ولا يأتل) وجهين (الأول) وهو المشهور أنه من ائتلى إذا حلف، افتعل من الألية، والمعنى لا يحلف، قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين (أحدهما)

أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الإعطاء ، فهذا المتأول قد أقام النفى مكان الإيجاب وجعل المنهى عنه مأموراً به؛ (وثانيهما) أنه قلما يوجد فى الكلام افتعلت مكان أفعلت ، وإنما يوجد مكان فعلت ، وهنا آليت من الألية افتعلت . فلا يقال أفعلت كما لا يقال من ألزمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت ، ثم قال فى يأتل إن أصله يأتلى ذهبت الياء للجزم لأنه نهى وهو من قولك ما آلوت فلاناً نصحاً ، ولم آل فى أمرى جهداً ، أى ما قصرت ولا يأل ولا يأتل واحداً ، فالمراد لاتقصروا فى أن تحسنوا إليهم ويوجد كثيراً افتعلت مكان فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت ، فهذا التأويل هو الصحيح دون الأول ، ويروى هذا التأويل أيضاً عن أبى عبيدة . أجاب الزجاج عن السؤال الأول بأن لاتحذف فى اليمين كثيراً قال الله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا) يعنى أن لا تبروا ، وقال امرؤ القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ولو قطعوا رأسى إليك وأوصالى

أى لا أبرح ، وأجابوا عن السؤال الثانى ، أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم فسروا اللفظة باليمين وقول كل واحد منهم حجة فى اللغة فكيف الكل ، ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المفسرون على أن المراد من قوله (أولوا الفضل) أبو بكر ، وهذه الآية تدل على أنه رضى الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الفضل المذكور فى هذه الآية إما فى الدنيا وإما فى الدين ، والأول باطل لأنه تعالى ذكره فى معرض المدح له ، والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ، ولأنه لو كان كذلك لكان قوله (والسعة) تكريراً فتعين أن يكون المراد منه الفضل فى الدين ، فلو كان غيره مساوياً له فى الدرجات فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوى لا يكون فاضلا ، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقاً غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولا به فى حق الغير ، فان قيل نمنع إجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بأبى بكر ، قلنا كل من طالع كتب التفسير والأحاديث علم أن اختصاص هذه الآية بأبى بكر بالغ إلى حد التواتر ، فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر ، وأيضاً فهذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس ، وأجمعت الأمة على أن الأفضل إما أبو بكر أو على ، فإذا بينا أنه ليس المراد علياً تعينت الآية لأبى بكر ، وإنما قلنا إنه ليس المراد منه علياً لوجهين (الأول) أن ماقبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبى بكر فيكون حديث على فى البين سمجاً (الثانى) أنه تعالى وصفه بأنه من أولى السعة ، وإن علياً لم يكن من أولى السعة فى الدنيا فى ذلك الوقت ، فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعاً . واعلم أن الله تعالى وصف أبا بكر فى هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شأنه فى الدين (أحدها) أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد إذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه

كقوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) ، (إنا أعطيناك الكوثر) فانظر إلى الشخص الذى كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه! (وثانيها) وصفه بأنه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص ، والفضل يدخل فيه الافضال ، وذلك يدل على أنه رضى الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق (وثالثها) أن الافضال إفادة ماينبغى لالعوض ، فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لأنه أعطى مالا ينبغى ، ومن أعطى ليستفيد منه عوضاً إما مالياً أومدحا أوثناء فهو مستفيض والله تعالى قدوصفه بذلك فقال (وسيجنبها الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) وقال فى حق على (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً) فعلى أعطى للخوف من العقاب ، وأبو بكر ما أعطى إلا لوجه ربه الأعلى ، فدرجة أبى بكر أعلى فكانت عطيته فى الافضال أتم وأكمل (ورابعها) أنه قال (أولوا الفضل منكم) فكلمة من للتمييز ، فكأنه سبحانه ميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه أولى الفضل ، والصفة التى بها يقع الامتياز يستحيل حصولها فى الغير ، وإلا لما كانت مميزة له بعينه .فدل ذلك على أن هذه الصفة خاصة فيه لافى غيره البتة (وخامسها) أمكن حمل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله (والسعة) على الاحسان إلى المسلمين . فكأنه كان مستجمعاً للتعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله وهما من أعلى مراتب الصديقين ، وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) ولأجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له (لاتحزن إن الله معنا) (وسادسها) إنما يكون الانسان موصوفاً بالسعة لو كان جواداً بذولا ، ولقد قال عليه الصلاة والسلام « خير الناس من ينفع الناس » فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة ، ولقد كان رضى الله عنه جواداً بذولا فى كل شىء ، ومن جوده أنه لما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وعثمان بن مظعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلموا على يده ، وكان جوده فى التعليم والارشاد إلى الدين والبذل بالدنيا كما هومشهور ، فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة ، وأيضاً فهب أن الناس اختلفوا فى أنه هل كان إسلامه قبل إسلام على أو بعده ، ولكن اتفقوا على أن علياً حين أسلم لم يشتغل بدعوة الناس إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم وأن أبا بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس اشتغالا بالدعوة إلى دين محمد ، ولا شك أن أجل المراتب فى الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة ولأنه عليه السلام قال « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » فوجب أن يكون لأبى بكر مثل أجر كل من يدعو الى الله ، فيدل على الأفضلية من هذه الجهه أيضاً (وسابعها) أن الظلم من ذوى القربى أشد ، قال الشاعر :

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة ... على المرء من وقع الحسام المهند

وأيضاً فالإنسان إذا أحسن إلى غيره فإذا قابله ذلك الغير بالإساءة كان ذلك أشد عليه مما إذا صدرت الإساءة من الأجنبي ، والجهتان كانتا مجتمعتين فى حق مسطح ثم إنه آذى أبا بكر بهذا النوع من الإيذاء الذى هو أعظم أنواع الايذاء ، فانظر أين مبلغ ذلك الضرر فى قلب أبى بكر ، ثم إنه سبحانه أمره بأن لا يقطع عنه بره وأن يرجع معه إلى ماكان عليه من الاحسان ، وذلك من أعظم أنواع المجاهدات ، ولا شك أن هذا أصعب من مقاتلة الكفار لأن هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس أشق ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» (وثامنها) أن الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك لقبه بأولى الفضل وأولى السعة كأنه سبحانه يقول أنت أفضل من أن تقابل إساءته بشىء وأنت أوسع قلباً من أن تقيم للدنيا وزناً، فلا يليق بفضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ، ومعلوم أن مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو فى الدين (وتاسعها) أن الألف واللام يفيدان العموم فالألف واللام فى الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لأبى بكر كما يقال فلان هو العالم يعنى قد بلغ فى الفضل إلى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم ، وهذا وأيضاً منقبة عظيمة (وعاشرها) قوله (وليعفوا وليصفحوا) وفيه وجوه (منها) أن العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى فى العفو كان أقوى فى التقوى ، ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (ومنها) أن العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه ، أما التقوى فلقوله تعالى (وسيجنبها الأتقى) وأما العفو فلقوله تعالى (وليعفوا وليصفحوا) (وحادى عاشرها) أنه سبحانه قال لمحمد ﷺ (فاعف عنهم واصفح) وقال فى حق أبى بكر (وليعفوا وليصفحوا) فمن هذا الوجه يدل على أن أبا بكر كان ثانى اثنين لرسول الله ﷺ فى جميع الأخلاق حتى فى العفو والصفح (وثانى عشرها) قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فانه سبحانه ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم ، وأيضاً فإنه سبحانه علق غفرانه له على إقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ، ثم قوله (يغفر الله لكم) بصيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشىء دون شىء فدلت الآية على أنه سبحانه قد غفر له فى مستقبل عمره على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثانى اثنين للرسول ﷺ فى قوله (ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ودليلا على صحة إمامته رضى الله عنه فان إمامته لوكانت على خلاف الحق لما كان مغفوراً له على الاطلاق ودليلا على صحة ما ذكره الرسول ﷺ فى خبر بشارة العشرة بأن أبا بكر فى الجنة (وثالث عشرها) أنه سبحانه وتعالى لما قال (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) وصف نفسه بكونه غفوراً رحيما ، والغفور مبالغة فى الغفران فعظم أبا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم ، وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران ، والعظيم إذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعظمة الصادرة منه لأجله لابد وأن تكون فى غاية التعظيم ، ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال (إنا أعطيناك الكوثر) وجب أن تكون

العطية عظيمة ، فدلت الآية على أن أبا بكر ثاني اثنين للرسول ﷺ في هذه المنقبة أيضاً (ورابع عشرها) أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولوا الفضل والسعة على سبيل المدح وجب أن يقال إنه كان خالياً عن المعصية ، لأن الممدوح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار ، ولو كان عاصياً لكان كذلك لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) وإذا ثبت أنه كان خاليا عن المعاصي فقوله (يغفر الله لكم) لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التي لا تكون . لا يمكن غفرانها وإذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر ، فكأنه سبحانه قال والله أعلم (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) لأجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة ، فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال يا أبا بكر إن قبلت هؤلاء العصاة فأنا أيضاً أقبلهم وإن رددتهم . فأنا أيضاً أردهم فكأنه سبحانه أعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا ، فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله أعلم (فان قيل) هذه الآية تقدح في فضيلة أبي بكر من وجه آخر وذلك لأنه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه (قلنا الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن النهي لا يدل على وقوعه ، قال الله تعالى لمحمد ﷺ (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ولم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم بل دلت الأخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ، ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) هب أنه صدر عنه ذلك الحلف ، فلم قلتم إنه كان معصية ، وذلك لأن الإمتناع من التفضل قد يحسن خصوصاً فيمن يسيء إلى من أحسن إليه أو في حق من يتخذه ذريعة إلى الأفعال المحرمة لا يقال فلو لم تكن معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله (ولا يأتل أولوا الفضل) لأنا نقول هذا النهي ليس نهي زجر وتحريم بل هو نهي عن ترك الأولى كأنه سبحانه قال لأبي بكر اللائق بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا فكان هذا إرشاداً إلى الأولى لا منعا عن المحرم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أجمعوا على أن المراد من قوله (أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) مسطح لأنه كان قريباً لأبي بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين ، واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن أبي فانه عليه الصلاة والسلام حده وأنه تاب عن ذلك ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان تاركا للنكر ومظهراً للرضا ، وأي الأمرين كان فهو ذنب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا إنه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد أن أتى بالقذف ، وهذه صفة مدح ، فدل على أن ثواب كونه مهاجراً لم يحبط بإقدامه على القذف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أجمعوا على أن مسطحاً كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال «لعل الله نظر إلى أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم» فكيف

صدرت الكبيرة منه بعد أن كان بدرياً ؟ (والجواب) أنه لا يجوز أن يكون المراد منه افعلوا ماشئتم من المعاصي فيأمر بها أو يقيمها لأنا نعلم بالضرورة أن التكليف كان باقياً عليهم لو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم . ولأنه لو كان كذلك لما جاز أن يحد مسطح على ما فعل ويلعن ، فوجب حمله على أحد أمرين (الأول) أنه تعالى اطلع على أهل بدر وقد علم توبتهم وإنابتهم فقال افعلوا ماشئتم من النوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم وأعطيتكم الدرجات العالية في الجنة (الثاني) يحتمل أن يكون المراد أنهم يوافون بالطاعة فكأنه قال قد غفرت لكم لعلمي بأنكم تموتون على التوبة والإنابة فذكر حالهم في الوقت وأراد العاقبة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب إليه ، وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه إلا هذه الآية لكفى ، ألا ترى إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه الصلاة والسلام «من لم يقبل عذراً لمتنصل كاذباً كان أو صادقاً فلا يرد على حوضي يوم القيامة» وعنه عليه الصلاة والسلام « أفضل أخلاق المسلمين العفو » وعنه أيضاً « ينادي مناد يوم القيامة ألا من كان له على الله أجر فليقم فلا يقوم إلا أهل العفو ، ثم تلا فمن عفا وأصلح فأجره على الله » وعنه عليه الصلاة والسلام أيضاً « لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه» .

﴿ المسألة السابعة ﴾ في هذه الآية دلالة على أن اليمين على الامتناع من الخير غير جائزة ، وإنما تجوز إذا جعلت داعية للخير لا صارفة عنه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ مذهب الجمهور الفقهاء أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها أنه ينبغي له أن يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه ، وقال بعضهم إنه يأتي بالذي هو خير ، وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالآية والخبر ، أما الآية فهي أن الله تعالى أمر أبا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة ، وأما الخبر فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وذلك كفارته » وأما دليل قول الجمهور فأمور (أحدها) قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) فكفارته وقوله (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وذلك عام في الحانث في الخير وغيره (وثانيها) قوله تعالى في شأن أيوب حين حلف على امرأته أن يضربها (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) وقد علمنا أن الحنث كان خيراً من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها ، ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» (أما الجواب) عما ذكره أولا فهو أنه تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لا نفياً ولا إثباتاً لأن حكمه كان معلوماً في سائر الآيات (والجواب) عما ذكره ثانياً في قوله « وليأت الذي هو خير وذلك كفارته» فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾

المذكورة فى الكتاب ، وذلك لأنه منهى عن نقض الأيمان فأمره ههنا بالحنث والتوبة ، وأخبر أن ذلك يكفر ذنبه الذى ارتكبه بالحلف .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ روى القاسم بن محمد عن عائشة رضى الله عنها أنها « قالت فضلت أزواج النبى ﷺ بعشر خصال تزوجنى رسول ﷺ بكراً دون غيرى ، وأبواى مهاجران ، وجاء جبريل عليه السلام بصورتى فى حريرة وأمره أن يتزوج بى ، وكنت أغتسل معه فى إناء واحد ، وجبريل عليه السلام ينزل عليه بالوحى وأنا معه فى لحاف واحد ، وتزوجنى فى شوال وبنى بى فى ذلك الشهر ، وقبض بين سحرى ونحرى ، وأنزل الله تعالى عذرى من السماء ، ودفن فى بيتى وكل ذلك لم يساونى غيرى فيه » وقال بعضهم برأ الله أربعة بأربعة : برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد ، وشهد شاهد من أهلها ، وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذى ذهب بثوبه ، وبرأ مريم بإنطاق ولدها ، وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام فى كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر ، وروى أنه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها ، فقالت : يجيء الآن فيثنى على ، فخبره ابن الزبير فقال ماأرجع حتى تأذن لى ، فأذنت له فدخل فقالت عائشة : أعوذ بالله من النار ، فقال ابن عباس يا أم المؤمنين مالك والنار قد أعاذك الله منها ، وأنزل براءتك تقرأ فى المساجد وطيبك فقال (الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) كنت أحب نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه ، ولم يحب صلى الله عليه وسلم إلا طيباً وأنزل بسببك التيمم فقال (فتيمموا صعيداً طيباً) وروى أن عائشة وزينب تفاخرتا ، فقالت زينب : أنا التى أنزل ربى تزويجى ، وقالت عائشة أنا التى برأنى ربى حين حملنى ابن المعطل على الراحلة ، فقالت لها زينب : ماقلت حين ركبتيها ؟ قالت قلت : حسبى الله ونعم الوكيل . فقالت قلت كلمة المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ، يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى قوله (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات) هل المراد منه كل من كان بهذه للصفة أو المراد منه الخصوص؟ أما الأصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من إجرائها على ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها، ومن الناس من خالف فيه وذكر وجوهاً (أحدها) أن المراد قذفة عائشة قالت عائشة « رميت وأنا غافلة وإنما بلغنى بعد ذلك، فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندى إذ أوحى الله إليه فقال أبشرى وقرأ (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات)، (وثانيها) أن المراد جملة أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهن لشرفهن خصصن بأن من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بأمور (الأول) أن قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى فى أول السورة (والذين يرمون المحصنات - إلى قوله - وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا) وأما القاذف فى هذه الآية، فإنه لا تقبل توبته لأنه سبحانه قال (لعنوا فى الدنيا والآخرة) ولم يذكر الاستثناء، وأيضاً فهذه صفة المنافقين فى قوله (ملعونين أينما ثقفوا)، (الثانى) أن قاذف سائر المحصنات لا يكفر، والقاذف فى هذه الآية يكفر لقوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله (ويوم يحشر أعداء الله إلى النار) الآيات الثلاث. (الثالث) أنه قال (ولهم عذاب عظيم) والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر، فدل على أن عقاب هذا القاذف عقاب الكفر، وعقاب قذفه سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر (الرابع) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان بالبصرة يوم عرفة، وكان يسأل عن تفسير القرآن، فسئل عن تفسير هذه الآية فقال: من أذنب ذنباً ثم تاب قبلت توبته إلا من خاض فى أمر عائشة. أجاب الأصوليون عنه بأن الوعيد المذكور فى هذه الآية لابد وأن يكون مشروطاً بعدم التوبة لأن الذنب سواء كان كفراً أو فسقاً، فاذا حصلت التوبة منه صار مغفوراً فزال السؤال، ومن الناس ذكر فيه قولا آخر، وهو أن هذه الآية نزلت فى مشركى مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة. وقالوا إنما خرجت لتفجر، فنزلت فيهم والقول الأول هو الصحيح،

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الله تعالى ذكر فيمن يرمى المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة أشياء (أحدها) كونهم ملعونين فى الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد، واحتج الجبائى بأن التقييد باللعن عام فى جميع القذفة ومن كان ملعوناً فى الدنيا فهو ملعون فى الآخرة والملعون فى الآخرة لا يكون من أهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه (وثانيها) قوله (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ونظيره قوله (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) وعندنا البنية ليست شرطاً للحياة فيجوز أن يخلق الله تعالى فى الجوهر الفرد علماً وقدرة وكلاماً، وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا فى تأويل هذه الآية وجهين (الأول) أنه سبحانه يخلق فى هذه

ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾

الجوارح هذا الكلام ، وعندهم المتكلم فاعل الكلام ، فتكون تلك الشهادة من الله تعالى فى الحقيقة إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعاً (الثانى) أنه سبحانه يبنى هذه الجوارح على خلاف ماهى عليه ويلجئها أن تشهد على الإنسان وتخبر عنه بأعماله ، قال القاضى وهذا أقرب إلى الظاهر ، لأن ذلك يفيد أنها تفعل الشهادة (وثالثها) قوله تعالى (يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) ولا شبهة فى أن نفس دينهم ليس هو المراد لأن دينهم هو عملهم . بل المراد جزاء عملهم ، والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كماتدين تدان ، وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم أى الحساب الصحيح ومعنى قوله (الحق) أى أن الذى نوفيهم من الجزاء هو القدر المستحق لأنه الحق وما زاد عليه هو الباطل ، وقرىء الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله .

وأما قوله (ويعلمون أن الله هو الحق المبين) فمن الناس من قال إنه سبحانه إنما سمى بالحق لأن عبادته هى الحق دون عبادة غيره أو لأنه الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى (المبين) يؤيد ما قلنا لأن المحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ، ومنهم من قال الحق من أسماء الله تعالى ومعناه الموجود ، لأن نقيضه الباطل وهو المعدوم ، ومعنى المبين المظهر ومعناه أن بقدرته ظهر وجود الممكنات ، فمعنى كونه حقاً أنه الموجود لذاته ، ومعنى كونه مبيناً أنه المعطى وجود غيره .

قوله تعالى : ﴿ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم ﴾ .

اعلم أن الخبيثات يقع على الكلمات التى هى القذف الواقع من أهل الإفك ، ويقع أيضاً على الكلام الذى هو كالذم واللعن ، ويكون المراد من ذلك لا نفس الكلمة التى هى من قبل الله تعالى ، بل المراد مضمون الكلمة ، ويقع أيضاً على الزوانى من النساء ، وفى هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة ، فإن حملناها على القذف الواقع من أهل الإفك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الإفك للخبيثين من الرجال ، وبالعكس والطيبات من قول منكرى الإفك للطيبين من الرجال وبالعكس ، وإن حملناها على الكلام الذى هو كالذم واللعن ، فالمعنى أن الذم واللعن معدان للخبيثين من الرجال ، والخبيثون منهم معرضون للعن والذم . وكذا القول فى الطيبات وأولئك إشارة إلى الطيبين وأنهم مبرءون مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات ، وإن حملناه حملناه على الزوانى فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس ، على معنى قوله تعالى

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

(الزانى لا ينكح إلا زانية) والطيبات من النساء للطيبين من الرجال ، والمعنى أن مثل ذلك الرمى الواقع من المنافقين لا يليق إلا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين ، كالرسول صلى الله عليه وسلم وأزواجه . فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم أن لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية (والجواب) ما تقدم فى قوله (الزانى لا ينكح إلا زانية) وقوله (أولئك مبرءون) يعنى الطيبات والطيبين مما يقوله أصحاب الإفك ، سوى قول من حمله على الكلمات فكأنه قال الطيبون مبرءون مما يقوله الخبيثون ، ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه فى أنه جمع ، ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع ؟ فجوابه من وجهين : (الأول) أن ذلك الرمى قد تعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به (الثانى) أن المراد به كل أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى برأهن من هذا الإفك . لكن لا يقدح فيهن أحد كما أقدموا على عائشة ، ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الأمر وهذا أبين كأنه تعالى بين أن الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ، ولا أحد أطيب ، ولا أطهر من الرسول ، فأزواجه إذن لا يجوز أن يكن إلا طيبات ، ثم بين تعالى (أن لهم مغفرة) يعنى براءة من الله ورسوله ورزق كريم فى الآخرة ، ويحتمل أن يكون ذلك خبراً مقطوعاً به ، فيعلم بذلك أن أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه فى الجنة ، وقد وردت الأخبار بذلك ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة ، والأول أولى لأنا إنما نحتاج إلى الشرط إذا لم يمكن حمل الآية عليه ، أما إذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط ، وهذا يدل على أن عائشة رضى الله عنها تصير إلى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع بأنها من أهل الجنة إغراء لها بالقبيح . قلنا أليس أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أعلمه الله تعالى بأنه من أهل الجنة ولم يكن ذلك إغراء له بالقبيح ، وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا ، والله أعلم تمت قصة أهل الإفك .

﴿ الحكم السادس — فى الاستئذان ﴾ قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون

عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾

علیم،ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ماتبدون وما تكتمون﴾

اعلم أنه تعالى عدل عما يتصل بالرمى والقذف وما يتعلق بهما من الحكم إلى ما يليق به لأن أهل الإفك إنما وجدوا السبيل إلى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كأنها طريق التهمة، فأوجب الله تعالى أن لا يدخل المرء بيت غيره إلا بعد الاستئذان والسلام، لأن فى الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة، وفى ذلك من المضرة مالا خفاء به فقال (يا أيها الذين آمنوا) الخ وفى الاية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ الاستئناس عبارة عن الأنس الحاصل من جهة المجالسة، قال تعالى ولا مستأنسين لحديث، وإنما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الأولى تقديم السلام على الاستئناس فلم جاء على العكس من ذلك؟ (والجواب) عن هذا من وجوه : (أحدها) ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير، إنما هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكاتب، وفى قراءة أبى : حتى تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور، وهو الدخول بغير إذن واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك كأن صاحبه دامر لعظم ما ارتكب، وفى الحديث « من سبقت عينه استئذانه فقد دمر »، واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر لأنه يقتضى الطعن فى القرآن الذى نقل بالتواتر ويقتضى صحة القرآن الذى لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك إلى كل القرآن وأنه باطل (وثانيها) ما روى عن الحسن البصرى أنه قال إن فى الكلام تقديماً وتأخيراً، والمعنى : حتى تسلموا على أهلها وتستأنسوا، وذلك لأن السلام مقدم على الاستئناس، وفى قراءة عبد الله : حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا، وهذا أيضاً ضعيف لأنه خلاف الظاهر (وثالثها) أن تجرى الكلام على ظاهره. ثم فى تفسير الاستئناس وجوه : (الأول) حتى تستأنسوا بالإذن وذلك لأنهم إذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت، ولو دخلوا بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم (الثانى) تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من آنس الشىء إذا أبصره ظاهراً مكشوفاً، والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم. ومنه قولهم استأنس هل ترى أحداً، واستأنست فلم أر أحداً أى تعرفت واستعلمت، فان قيل وإذا حمل على الأنس ينبغى أن يتقدمه السلام كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول « السلام عليكم أأدخل » قلنا المستأذن ربما لا يعلم أن أحداً فى المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه، والأقرب أن يستعلم بالاستئذان هل هناك من يأذن، فاذا أذن ودخل صار مواجهاً له فيسلم عليه. (والثالث) أن يكون اشتقاق الاستئناس

من الإنس وهو أن يتعرف هل ثم إنسان ، ولا شك أن هذا مقدم على السلام (والرابع) لو سلمنا أن الاستئناس إنما يقع بعد السلام ولكن الواو لاتوجب الترتيب ، فتقديم الاستئناس على السلام فى اللفظ لايوجب تقديمه عليه فى العمل .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما الحكمة فى إيجاب تقديم الاستئذان ؟ (والجواب) تلك الحكمة هى التى نبه الله تعالى عليها فى قوله (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة) فدل بذلك على أن الذى لأجله حرم الدخول إلا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة ، إذ لا يأمن من يهجم عليها بغير استئذان أن يهجم على ما لايحل له أن ينظر اليه من عورة ، أو على مالا يحب القوم أن يعرفه غيرهم من الأحوال ، وهذا من باب العلل المنبه عليها بالنص ، ولأنه تصرف فى ملك الغير فلا بد وأن يكون برضاه وإلا أشبه الغصب .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف يكون الاستئذان ؟ (الجواب) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أ ألج ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لامرأة يقال لها روضة « قومى إلى هذا فعلميه فانه لا يحسن أن يستأذن قولى له يقول السلام عليكم أأدخل فسمعها الرجل فقالها ، فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله ﷺ عن أشياء وكان يجيب ، فقال هل فى العلم ما لا تعلمه ، فقال عليه الصلاة والسلام : لقد آتانى الله خيراً كثيراً وإن من العلم مالا يعلمه إلا الله ، وتلا إن الله عنده علم الساعة إلى آخره » وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتاً غير بيته حييتم صباحاً وحييتم مساء ، ثم يدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته فى لحاف واحد ، فصدق الله تعالى عن ذلك وعلم الأحسن والأجمل ، وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التنحنح ، وقال عكرمة هو التسبيح والتكبير ونحوه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «الاستئذان ثلاث بالأولى يستنصتون ، وبالثانية يستصلحون ، وبالثالثة يأذنون أو يردون » وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ، فلم يؤذن له فليرجع » وعن أبى سعيد الخدرى قال « كنت جالساً فى مجلس من مجالس الأنصار ، فجاء أبو موسى فزعاً ، فقلنا له ما أفزعك ؟ فقال أمرنى عمر أن آتيه فأتيته . فاستأذنت ثلاثاً ، فلم يؤذن لى فرجعت ، فقال مامنعك أن تأتينى ؟ فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لى . وقد قال عليه الصلاة والسلام : إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال لتأتينى على هذا بالبينة ، أو لأعاقبنك . فقال أبى لا يقوم معك إلا أصغر القوم ، قال فقام أبو سعيد فشهد له » وفى بعض الأخبار أن عمر قال لأبى موسى إنى لم أتهمك ، ولكنى خشيت أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن قتادة الاستئذان ثلاثة : الأول يسمع الحى ، والثانى ليتأهبوا والثالث إن شاءوا أذنوا وإن شاءوا ردوا ، واعلم أن هذا من محاسن الآداب ، لأن فى اول مرة

ربما منعهم بعض الأشغال من الإذن ، وفى المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضى المنع أو يقتضى التساوى ، فاذا لم يجب فى الثالثة يستدل بعدم الإذن على مانع ثابت ، وربما أوجب ذلك كراهة قربه من البـاب فلذلك يسن له الرجوع ، ولذلك يقول يجب فى الاستئذان ثلاثاً ، أن لا يكون متصلا ، بل يكون بين كل واحدة والأخرى وقت ، فأما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار ، فذاك حرام لأنه يتضمن الايذاء والايحاش ، وكفى بقصة بنى أسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) .

﴿ السؤال الخامس ﴾ كيف يقف على البـاب (الجواب) روى أن أبا سعيد استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب ، فقال عليه الصلاة والسـلام : لا تستأذن وأنت مستقبل الباب . وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أتى باب قوم لم يستقبل البـاب من تلقاء وجهه ولـكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول السلام عليكم ، وذلك لأن الدور لم يكن عليهـا حينئذ ستور .

﴿ السؤال السادس ﴾ أن كلمة حتى للغاية والحـكم بعد الغاية يكون بخلاف ماقبلهـا فقوله (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتـكم حتى تستأنسوا) يقتضى جواز الدخول بعـد الاستئذان وإن لم يكن من صاحب البيت إذن فما قولـكم فيه ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الله تعالى جعل الغاية الاستئناس لا الاستئذان ، والاستئناس لا يحصـل إلا إذا حصل الإذن بعد الاستئذان (وثانيها) أنا لما علمنا بالنص أن الحـكمة فى الاستئذان أن لايدخل الانسان على غيره بغير إذنه فان ذلك مما يسوءه ، وعلمنا أن هذا المقصود لايحصل إلا بعد حصول الاذن ، علمنا أن الاستئذان ما لم يتصل به الاذن وجب أن لا يكون كافياً (وثالثها) أن قوله تعالى (فإن لم تجدوا فيهـا أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لـكم) لحظر الدخول إلا بإذن ، فدل على أن الاذن مشروط بإباحة الدخول فى الآية الأولى ، فان قيل إذا ثبت أنه لابد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا ؟ قلنا روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « رسول الرجل إلى الرجل إذنه » وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى عليـه الصلاة والسـلام قال « إذا دعى أحدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له إذن » وهذا الخبر يدل على معنيين (أحدهما) أن الاذن محذوف من قوله (حتى تستأنسوا) وهو المراد منه (والثانى) أن الدعاء إذن إذا جاء مع الرسول وأنه لايحتاج إلى استئذان ثان ، وقال بعضهم إن من قدجرت العادة له بإباحة الدخول فهو غيرمحتاج إلى الاستئذان.

﴿ السؤال السابع ﴾ ماحكم من اطلع على دارغيره بغير إذنه ؟ (الجواب) قال الشافعى رحمه الله: لو فقئت عينه فهى هدر ، وتمسك بما روى سهل بن سعد قال « اطلع رجل فى حجرة من حجر النبى صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال : لو علمت أنك تنظر إلى لطعنت بها فى عينك إنما الاستئذان قبل النظر » وروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسـلام قال « من

اطلع فى دار قوم بغير إذنهم ففقؤا عينه فقد هدرت عينه » قال أبو بكر الرازى : هذا الخبر يرد لوروده على خلاف قياس الأصول ، فانه لاخلاف أنه لو دخل داره بغير إذنه ففقأ عينه كان ضامناً وكان عليه القصاص إن كان عامداً والأرش إن كان مخطئاً ، ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع ، فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق ، فان صح فمعناه : من اطلع فى دار قوم ونظر إلى حرمهم ونسائهم فمونع فلم يمتنع فذهبت عينه فى حال الممانعة فهى هدر ، فأما إذا لم يكن إلا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهى ، ثم جاء إنسان ففقأ عينه ، فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى (العين بالعين) إلى قوله (والجروح قصاص) واعلم أن التمسك بقوله تعالى (والعين بالعين) فى هذه المسألة ضعيف ، لأنا أجمعنا على أن هذا النص مشروط بما إذا لم تكن العين مستحقة ، فانها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص ، فلم قلت : إن من اطلع فى دار إنسان لم تكن عينه مستحقة ؟ وهذا أول المسألة .

أما قوله : إنه لو دخل لم يجز فقء عينه ، فكذا إذا نظر ، قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر ، لأنه إذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا ، فأما إذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه ، فلا يبعد فى حكم الشرع أن يبالغ ههنا فى الزجر حسما لباب هذه المفسدة ، وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز .

﴿ السؤال الثامن ﴾ لما بينتم أنه لابد من الإذن فهل يكفى الإذن كيف كان أو لابد من إذن مخصوص ؟ (الجواب) ظاهر الآية يقتضى قبول الإذن مطلقاً سواء كان الآذن صبياً أو امرأة أو عبداً أو ذمياً فإنه لا يعتبر فى هذا الإذن صفات الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء فى الهدايا ونحوها .

﴿ السؤال التاسع ﴾ هل يعتبر الإستئذان على المحارم ؟ (والجواب) نعم ، عن عطاء بن يسار «أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال أستأذن على أختى ؟ فقال النبى عليه الصلاة والسلام نعم أتحب أن تراها عريانة »وسأل رجل حذيفة أستأذن على أختى ، فقال إن لم تستأذن عليها رأيت مايسوؤك ، وقال عطاء سألت ابن عباس رضى الله عنهما أستأذن على أختى ومن أنفق عليها ؟ قال نعم إن الله تعالى يقول (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما أستأذن الذين من قبلهم) ولم يفرق بين من كان أجنبياً أو ذا رحم محرم .

واعلم أن ترك الإستئذان على المحارم وإن كان غير جائز إلا أنه أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء . والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الأعضاء فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين ، وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلا بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم فى الكل ، حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بإذن .

﴿ السؤال العاشر ﴾ إذا عرض أمر فى دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر فهل يجب الاستئذان ؟ (الجواب) كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام فى الإستئذان ، وأما السلام فهو من سنة المسلمين التى أمروا بها ، وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للحقد والضغينة ، عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس ، فقال الحمد لله ، فحمد الله بإذن الله ، فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة ، وهم ملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم ، فلما فعل ذلك رجع إلى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك» وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حق المسلم علي المسلم ست ؛ يسلم عليه إذا لقيه ، ويجيبه إذا دعاه ، وينصح له بالغيب ، ويشمته إذا عطس ، ويعوده إذا مرض ، ويشهد جنازته إذا مات» وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام « إن سركم أن يسل الغل من صدوركم فأفشوا السلام بينكم » .

أما قوله تعالى (ذلكم خير لكم) فالمعنى فيه ظاهر ، إذ المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير إذن (لعلكم تذكرون) أى لكى تتذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به ، ثم قال (فان لم تجدوا فيها) أى فى البيوت أحداً (فلا تدخلوها) لأن العلة فى الصورتين واحدة وهى جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ، ثم قال (وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا) وذلك لأنه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه ، فلا جرم كان الأولى والأزكى له أن يرجع إزالة للايحاش والإيذاء ، ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التى هى غير مسكونة ، فقال (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة)وذلك لأن المانع من الدخول إلا بإذن زائل عنها واختلف المفسرون فى المراد من قوله (بيوتاً غير مسكونة) على أقوال : (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية أنها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة ، كالاستكنان من الحر والبرد ، وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع ، يروى أن أبا بكر قال يارسول الله إن الله قد أنزل عليك آية فى الاستئذان وإنا نختلف فى تجارتنا فننزل هذه الخانات ، أفلا ندخلها إلا باذن ؟ فنزلت هذه الآية . (وثانيها) أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز (وثالثها) الأسواق (ورابعها) أنها الحمامات ، والأولى أن يقال إنه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل ، والعلة فى ذلك أنها إذا كانت كذلك فهى مأذون بدخولها من جهة العرف ، فكذلك نقول إنها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة ، فانه لا يجوز للداخل أن يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات أنها موضوعة لدخول الداخل .

وأما قوله (والله يعلم ماتبدون وما تكتمون) فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من أهل الريبة .

قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوٓا إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

﴿ الحكم السابع ﴾ حكم النظر قوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾

اعلم أنه تعالى قال (قل للمؤمنين) وإنما خصهم بذلك لأن غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له ويحفظ الفرج عما لا يحل له ، لأن هذه الأحكام كالفروع للاسلام والمؤمنون مأمورون بها ابتداء ، والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الأحكام تابعة له ، وإن كان حالهم كحال المؤمنين فى استحقاق العقاب على تركها ، لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة ، والكافر لا يتمكن إلا بتقديم مقدمة من قبله ، وذلك لا يمنع من لزوم التكاليف له .

واعلم أنه سبحانه أمر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج ، وأمر النساء بمثل ما أمر به الرجال وزاد فيهن أن لا يبدين زينتهن إلا لأقوام مخصوصين .

أما قوله تعالى (يغضوا من أبصارهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأكثرون من ههنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وجوز الأخفش أن تكون مزيدة ، ونظيره قوله (ما لكم من إله غيره) (وما منكم من أحد عنه حاجزين) وأباه سيبويه ، فإن قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج ؟ قلنا دلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وكذا الجوارى المستعرضات ، وأما أمر الفرج فضيق ، وكفاك فرقا أن أبيح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه ، ومنهم من قال (يغضوا من أبصارهم) أى ينقصوا من نظرهم فالبصر إذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه ، وعلى هذا من ليست بزائدة ولا هى للتبعيض بل هى من صلة الغض يقال غضضت من فلان إذا نقصت من قدره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن العورات على أربعة أقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل وعورة الرجل مع المرأة ، فأما الرجل مع الرجل فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنه إلا عورته وعورته ما بين السرة والركبة ، والسرة والركبة ليستا بعورة ، وعند أبى حنيفة رحمه الله الركبة عورة ، وقال مالك الفخذ ليست بعورة ، والدليل على أنها عورة ما روى عن حذيفة « أن النبى صلى الله عليه وسلم مر به فى المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فإنها من العورة » وقال لعلى رضى الله عنه « لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حى ولا ميت » فإن كان فى نظره إلى وجهه أو سائر بدنه شهوة أو خوف فتنة بأن كان أمرد لا يحل النظر إليه ، ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل ، وإن كان كل واحد منهما فى جانب من الفراش ، لما روى أبو سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا يفضى الرجل إلى الرجل فى ثوب واحد ، ولا تفضى المرأة إلى المرأة فى ثوب واحد » وتكره المعانقة وتقبيل الوجه إلا لولده شفقة ، وتستحب المصافحة لما روى أنس قال « قال رجل يارسول الله الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحنى له ؟ قال لا ، قال أيلتزمه ويقبله ؟ قال لا ، قال أفيأخذ بيده ويصافحه ؟ قال نعم » أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل ، فلها النظر إلى جميع بدنها إلا ما بين السرة والركبة ، وعند خوف الفتنة لا يجوز ، ولا يجوز المضاجعة . والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر إلى بدن المسلمة ، قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة ، والأصح أنه لا يجوز لأنها أجنبية ، فى الدين والله تعالى يقول (أو نسائهن) وليست الذمية من نسائنا ، أما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة إما أن تكون أجنبية أو ذات رحم محرم ، أو مستمتعة ، فان كانت أجنبية فإما أن تكون حرة أو أمة فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة ، ولا يجوز له أن ينظر إلى شىء منها إلا الوجه والكفين ، لأنها تحتاج إلى إبراز الوجه فى البيع والشراء ، وإلى إخراج

الكف للأخذ والعطاء ، ونعني بالكف ظهرها وبطنها إلى الكوعين ، وقيل ظهر الكف عورة .
واعلم أنا ذكرنا أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بدنها ، ويجوز النظر إلى وجهها وكفها ، وفي كل واحد من القولين استثناء . أما قوله يجوز النظر إلى وجهها وكفها ، فاعلم أنه على ثلاثة أقسام لأنه إما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة ، وإما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه ، وإما أن يكون فيه فتنة وغرض (أما القسم الأول) فاعلم أنه لا يجوز أن يتعمد النظر إلى وجه الأجنبية لغير غرض وإن وقع بصره عليها بغتة يغض بصره ، لقوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) وقيل يجوز مرة واحدة إذا لم يكن محل فتنة ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن يكرر النظر إليها لقوله تعالى (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان مسئولا) ولقوله عليه السلام « ياعلى لا تتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة » وعن جابر قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري » ولأن الغالب أن الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوقع عفواً قصد أو لم يقصد (أما القسم الثاني) وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك أمور (أحدها) بأن يريد نكاح امرأة فينظر إلى وجهها وكفيها ، روى أبو هريرة رضي الله عنه « أن رجلا أراد أن يتزوج امرأة من الأنصار ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر إليها فان في أعين الأنصار شيئاً » وقال عليه الصلاة والسلام « إذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها للخطبة » وقال المغيرة بن شعبة « خطبت امرأة فقال عليه السلام نظرت إليها ، فقلت لا ، قال فانظر فإنها أحرى أن يدوم بينكما » فكل ذلك يدل على جواز النظر إلى وجهها وكفيها للشهوة إذا أراد أن يتزوجها ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (لا تحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) ولا يعجبه حسنهن إلا بعد رؤية وجوههن (وثانيها) إذا أراد شراء جارية فله أن ينظر إلى ما ليس بعورة منها (وثالثها) أنه عند المبايعة ينظر إلى وجهها متأملا حتى يعرفها عند الحاجة إليه (ورابعها) ينظر إليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر إلى غير الوجه لأن المعرفة تحصل به (أما القسم الثالث) وهو أن ينظر إليها للشهوة فذاك محظور ، قال عليه الصلاة والسلام « العينان تزنيان » وعن جابر قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرني أن أصرف بصري » وقيل : مكتوب في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة ، ورب شهوة أورثت حزنا طويلا . (أما الكلام الثاني) وهو أنه لا يجوز للأجنبي النظر إلى بدن الأجنبية فقد استثنوا منه صوراً (إحداها) يجوز للطبيب الأمين أن ينظر إليها للمعالجة ، كما يجوز للختان أن ينظر إلى فرج المختون ، لأنه موضع ضرورة . (وثانيتها) يجوز أن يتعمد النظر إلى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا ، وكذلك ينظر إلى

فرجها لتحمل شهادة الولادة ، وإلى ثدى المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع ، وقال أبو سعيد الاصطخرى لا يجوز للرجل أن يقصد النظر فى هذه المواضع ، لأن الزنا مندوب إلى ستره ، وفى الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة إلى نظر الرجال للشهادة (وثالثها) لو وقعت فى غرق أوحرق فله أن ينظر إلى بدنها ليخلصها ، أما إذا كانت الأجنبية أمة فقال بعضهم عورتها مابين السرة والركبة ، وقال آخرون عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه أن رأسها وساعديها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة ، وفى ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور ، ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا اكتحال ولا غيره ، لأن اللمس أقوى من النظر بدليل أن الإنزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطره ، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز أن يمس من الأمة مايحل النظر إليه أما إن كانت المرأة ذات محرم له بنسب أو رضاع أو صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل ، وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله فأما سائر التفاصيل فستأتى إن شاء الله تعالى فى تفسير الآية ، أما إذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والأمة التى يحل له الاستمتاع بها ، فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنها حتى إلى فرجها غير أنه يكره أن ينظر إلى الفرج وكذا إلى فرج نفسه ، لأنه يروى أنه يورث الطمس ، وقيل لا يجوز النظر إلى فرجها ولا فرق بين أن تكون الأمة قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مرهونة . فان كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشتركة بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبة فهى كالأجنبية ، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا زوج أحدكم جاريته عبده أو أجيره فلا ينظر إلى مادون السرة وفوق الركبة » وأما عورة الرجل مع المرأة [ففيه] نظر إن كان أجنبياً منها فعورته معها ما بين السرة والركبة ، وقيل جميع بدنه إلا الوجه والكفين كهى معه ، والأول أصح بخلاف المرأة فى حق الرجل ، لأن بدن المرأة فى ذاته عورة بدليل أنه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ، ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر إلى وجهه لما روى عن أم سلمة « أنها كانت عند النبى صلى الله عليه وسلم وميمونة إذ أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليها فقال عليه الصلاة والسلام : احتجبا منه ، فقلت يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه » وإن كان محرماً لها فعورته معها مابين السرة والركبة وإن كان زوجها أو سيدها الذى يحل له وطؤها فلها أن تنظر إلى جميع بدنه غير أنه يكره النظر إلى الفرج كهو معها ، ولا يجوز للرجل أن يجلس عارياً فى بيت خال وله مايستر عورته ، لأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال « الله أحق أن يستحيي منه » ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « إياكم والتعرى فان معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط ، وحين يفضى الرجل إلى أهله » والله أعلم ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سئل الشبلى عن قوله (يغضوا من أبصارهم) فقال أبصار الرؤوس عن عن المحرمات ، وابصار القلوب عما سوي الله تعالى ،

وأما قوله تعالى (ويحفظوا فروجهم) فالمراد به عما لايحل ، وعن أبي العالية أنه قال : كل ما فى القرآن من قوله (يحفظوا فروجهم) ، ويحفظن فروجهن ، من الزنا إلا التى فى النور (يحفظوا فروجهم ، ويحفظن فروجهن) أن لاينظر إليها أحد ، وهذا ضعيف لأنه تخصيص من غير دلالة ، والذى يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ماحرم الله عليه من الزنا والمس والنظر ، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فالمس والوطء أيضاً مرادان بالآية ، إذ هما أغلظ من النظر ، فلو نص الله تعالى على النظر لكان فى مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس ، كما أن قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) اقتضى حظر مافوق ذلك من السب والضرب .

أما قوله تعالى (ذلك أزكى لهم) أى تمسكهم بذلك أزكى لهم وأطهر ، لانه من باب مايزكون به ويستحقون الثناء والمدح ، ويمكن أن يقال إنه تعالى خص فى الخطاب المؤمنين لما أراده من تزكيتهم بذلك ، ولا يليق ذلك بالكافر .

أما قوله تعالى (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن) فالقول فيه على ماتقدم ، فان قيل فلم قدم غض الأبصار على حفظ الفروج ، قلنا لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر ، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه .

أما قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن إلا ماظهر منها) فمن الأحكام التى تختص بها النساء فى الأغلب ، وإنما قلنا فى الأغلب لأنه محرم على الرجل أن يبدى زينته حلياً ولباساً إلى غير ذلك للنساء الأجنبيات ، لما فيه من الفتنة وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى المراد بزينتهن ، واعلم أن الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التى خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الإنسان من فضل لباس أو حلى وغير ذلك ، وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة ، لأنه لايكاد يقال فى الخلقة إنها من زينتها . وإنما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره ، والأقرب أن الخلقة داخلة فى الزينة ، ويدل عليه وجهان (الأول) أن الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر مايعد زينة ، فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ، ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه أيضاً (الثانى) أن قوله (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) يدل على أن المراد بالزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن بأن أوجب سترها بالخمار ، وأما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه فى أمور ثلاثة (أحدها) الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة فى حاجبيها والغمرة فى خديها والحناء فى كفيها وقدميها (وثانيها) الحلى كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط (وثالثها) الثياب قال الله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) وأراد الثياب

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى المراد من قوله (إلا ما ظهر منها) أما الذين حملوا الزينة على الخلقة ، فقال القفال معنى الآية إلا مايظهره الانسان فى العادة الجارية ، وذلك فى النساء الوجه والكفان ، وفى الرجل الأطراف من الوجه واليدين والرجلين ، فأمروا بستر ما لاتؤدى

الضرورة إلى كشفه ورخص لهم فى كشف ما اعتيد كشفه وأدت الضرورة إلى إظهاره إذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سهلة سمحة ، ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري لا جرم اتفقوا على أنهما ليسا بعورة ، أما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا فى أنه هل هو من العورة أم لا ؟ فيه وجهان : الأصح أنه عورة كظهر القدم ، وفى صوتها وجهان أصحهما أنه ليس بعورة ، لأن نساء النبى صلى الله عليه وسلم كن يروين الأخبار للرجال ، وأما الذين حملوا الزينة على ماعدا الخلقة فقالوا إنه سبحانه إنما ذكر الزينة لأنه لاخلاف أنه يحل النظر إليها حالما لم تكن متصلة بأعضاء المرأة ، فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها ببدن المرأة كان ذلك مبالغة فى حرمة النظر إلى أعضاء المرأة ، وعلى هذا القول يحل النظر إلى زينة وجهها من الوشمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب ، والسبب فى تجويز النظر إليها أن تسترها فيه حرج لأن المرأة لا بد لها من مناولة الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها فى الشهادة والمحاكمة والنكاح .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اتفقوا على تخصيص قوله (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) بالحرائر دون الإماء ، والمعنى فيه ظاهر ، وهو أن الأمة مال فلا بد من الاحتياط فى بيعها وشرائها ، وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستقصاء بخلاف الحرة .

أما قوله تعالى (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) فالخمر واحدها خمار ، وهى المقانع . قال المفسرون : إن نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن ، وإن جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن ، فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلى فى الأذن والنحر وموضع العقدة منها ، وفى لفظ الضرب مبالغة فى الإلقاء ، والباء للالصاق ، وعن عائشة رضى الله عنها «ما رأيت خيراً من نساء الأنصار ، لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن إلى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرت فأصبحن على رؤوسهن الغربان » وقرئ (جيوبهن) بكسر الجيم لأجل الياء وكذلك (بيوتاً غير بيوتكم) .

فأما قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن) فاعلم أنه سبحانه لما تكلم فى مطلق الزينة تكلم بعد ذلك فى الزينة الخفية التى نهاهن عن إبدائها للأجانب ، وبين أن هذه الزينة الخفية يجب إخفاؤها عن الكل ، ثم استثنى اثنى عشرة صورة (أحدها) أزواجهن (وثانيها) آباؤهن وإن علون من جهة الذكران والاناث كآباء الآباء وآباء الأمهات (وثالثها) آباء أزواجهن (ورابعها وخامسها) أبناؤهن وأبناء بعولتهن ، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سفلوا من الذكران والإناث كبنى البنين وبنى البنات (وسادسها) إخوانهن سواء كانوا من الأب أو من الأم أو منهما (وسابعها) بنو إخوانهن (وثامنها) بنو أخواتهن وهؤلاء كلهم محارم ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أفيحل لذوى المحرم فى المملوكة والكافرة ما لا يحل له فى المؤمنة ؟

(الجواب) إذا ملك المرأة وهى من محارمه فله أن ينظر منها إلى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة ، بل لأمر يرجع إلى مزية الملك على اختلاف بين الناس فى ذلك .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف القول فى العم والخال ؟ (الجواب) القول الظاهر أنهما كسائر المحارم فى جواز النظر وهو قول الحسن البصرى ، قال لأن الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال فى سورة الأحزاب (لا جناح عليهن فى آبائهن) الآية . ولم يذكر فيها البعولة ولا أبناءهم وقد ذكروا ههنا ، وقد يذكر البعض لينبه على الجملة . قال الشعبى : إنما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ، ومعناه أن سائر القرابات تشارك الأب والإبن فى المحرمية إلا العم والخال وأبناءهما ، فاذا رآها الأب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره إليها ، وهذا أيضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن فى التستر .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما السبب فى إباحة نظر هؤلاء إلى زينة المرأة ؟ (الجواب) لأنهم مخصوصون بالحاجة إلى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن ، ولما فى الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب ، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم فى الأسفار وللنزول والركوب (وتاسعها) قوله تعالى (أو نسائهن) وفيه قولان (أحدهما) المراد والنساء اللاتى هن على دينهن ، وهذا قول أكثر السلف . قال ابن عباس رضى الله عنهما : ليس للمسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدى للكافرة إلا ما تبدى للأجانب إلا أن تكون أمة لها لقوله تعالى (أو ما ملكت أيمانهن) وكتب عمر إلى أبى عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات (وثانيهما) المراد بنسائهن جميع النساء ، وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والأولى (وعاشرها) قوله تعالى (أو ما ملكت أيمانهن) وظاهر الكلام يشمل العبيد والإماء ، واختلفوا فمنهم من أجرى الآية على ظاهرها ، وزعم أنه لا بأس عليهن فى أن يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوى محارمهن ، وهو مروى عن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما ، واحتجوا بهذه الآية وهو ظاهر . وبما روى أنس « أنه عليه الصلاة والسلام أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعليها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها ، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مابها ، قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك » وعن مجاهد : كان أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن مابقى عليه درهم . وعن عائشة رضى الله عنها : أنها قالت لذكوان « إنك إذا وضعتنى فى القبر وخرجت فأنت حر . وروى أن عائشة رضى الله عنها : كانت تمتشط والعبد ينظر إليها ، وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم : إن العبد لا ينظر إلى شعر مولاته ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، واحتجوا عليه بأمور (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلا مع ذى محرم » والعبد ليس بذى محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها ، وإذا لم يجز له السفر بها لم

يجز له النظر إلى شعرها كالحر الأجنبي (وثانيها) أن ملكها للعبد لايحلل مايحرم عليه قبل الملك إذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء، فانهم لم يختلفوا فى أنها لا تستبيح بملك العبد منه شيئاً من التمتع كما يملكه الرجل من الأمة (وثالثها) أن العبد وإن لم يجز له أن يتزوج بمولاته إلا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الأجانب. إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من قوله (أوما ملكت أيمانهن) الإماء. فإن قيل الإماء دخلن فى قوله (نسائهن) فأى فائدة فى الاعادة؟ قلنا الظاهر أنه عنى بنسائهن وما ملكت أيمانهن من فى صحبتهن من الحرائر والاماء، وبيانه أنه سبحانه ذكر أولا أحوال الرجال بقوله (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن) إلى آخر ما ذكر لجاز أن يظن ظان أن الرجال مخصوصون بذلك إذ كانوا ذوى المحارم أو غير ذات المحارم، ثم عطف على ذلك الاماء بقوله (أو ما ملكت أيمانهن) لئلا يظن أن الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء. إذ كان ظاهر قوله (أو نسائهن) يقتضى الحرائر دون الاماء كقوله (شهيدين من رجالكم) على الأحرار لاضافتهم إلينا كذلك قوله (أو نسائهن) على الحرائر، ثم عطف عليهن الاماء فأباح لهن مثل ما أباح فى الحرائر (وحادى عشرها) قوله تعالى (أو التابعين غير أولى الاربة من الرجال) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قيل هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم، ولا حاجة بهم إلى النساء، لأنهم بله لا يعرفون من أمرهن شيئاً، أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهن غضوا أبصارهم، ومعلوم أن الخصى والعنين ومن شاكلهما قد لايكون له إربة فى نفس الجماع ويكون له إربة قوية فيما عداه من التمتع، وذلك يمنع من أن يكون هو المراد. فيجب أن يحمل المراد على من المعلوم منه إنه لا إربة له فى سائر وجوه التمتع، إما لفقد الشهوة، وإما لفقد المعرفة، وإما للفقر والمسكنة، فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء. فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة، وقال بعضهم: المعتوه والأبله والصبى، وقال بعضهم: الشيخ، وسائر من لاشهوة له، ولا يمتنع دخول الكل فى ذلك، وروى هشام بن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة «أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فأقبل على أخى أم سلمة فقال ياعبد الله إن فتح الله لكم غداً الطائف دللتك على بنت غيلان، فانها تقبل بأربع وتدبر بثمان» فقال عليه الصلاة والسلام «لا يدخلن عليكم هذا» فأباح النبى عليه الصلاة والسلام دخول المخنث عليهن حين ظن أنه من غير أولى الاربة، فلما علم أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن علم أنه من أولى الإربة فحجبه، وفى الخصى والمجبوب ثلاثة أوجه: (أحدها) استباحة الزينة الباطنة معهما (والثانى) تحريمها عليهما (والثالثة) تحريمها على الخصى دون المجبوب.

﴿المسألة الثانية﴾ الاربة الفعلة من الأرب كالمشية والجلسة من المشى والجلوس والأرب

الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له ، والإربة الحاجة فى النساء ، والإربة العقل ومنه الأريب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى (غير) قراءتان قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر غير بالنصب على الاستثناء أو الحال يعنى أو التابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض على الوصفية (وثانى عشرها) قوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لأنه يفيد الجنس ، ويبين ما بعده أنه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى (ثم نخرجكم طفلا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الظهور على الشيء على وجهين : (الأول) العلم به كقوله تعالى (إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم) أى إن يشعروا بكم (والثانى) الغلبة له والصولة عليه كقوله (فأصبحوا ظاهرين) فعلى الوجه الأول يكون المعنى أو الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هى من الصغر وهو قول ابن قتيبة ، وعلى الثانى الذين لم يبلغوا أن يطيقوا إتيان النساء ، وهو قول الفراء والزجاج .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الصغير الذى لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه ، وإن تنبه لصغره ولمراهقته لزم أن تستر عنه المرأة مابين سرتها وركبتها ، وفى لزوم ستر ما سواه وجهان : (أحدهما) لا يلزم لأن القلم غير جار عليه (والثانى) يلزم كالرجل لأنه يشتهى والمرأة قد تشتهيه وهو معنى قوله (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) واسم الطفل شامل له إلى أن يحتلم ، وأما الشيخ إن بقيت له شهوة فهو كالشاب ، وإن لم يبق له شهوة ففيه وجهان : (أحدهما) أن الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة (والثانى) أن جميع البدن معه عورة إلا الزينة الظاهرة ، وههنا آخر الصور التى استثناها الله تعالى ، قال الحسن هؤلاء وإن اشتركوا فى جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على أقسام ثلاثة ، فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شيء منها ، والحرمة الثانية للابن والأب والأخ والجد وأبى الزوج وكل ذى محرم والرضاع كالنسب يحل لهم أن ينظروا إلى الشعر والصدر والساقين والذراع وأشباه ذلك ، والحرمة الثالثة هى للتابعين غير أولى الإربة من الرجال وكذا مملوك المرأة فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدى هؤلاء فى درع وخمار صفيق بغير ملحفة ، ولا يحل لهؤلاء أن يروا منها شعراً ولا بشراً والستر فى هذا كله أفضل ، ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدى الغريب حتى تلبس الجلباب ، فهذا ضبط هؤلاء المراتب .

أما قوله تعالى (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) فقال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ، ومعلوم أن الرجل الذى يغلب عليه شهوة النساء إذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة فى مشاهدتهن ، وقد علل تعالى ذلك بأن قال (ليعلم ما يخفين من زينتهن) فنبه به على أن الذى لأجله نهى عنه أن يعلم زينتهن من

وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾

الحلى وغيره وفى الآية فوائد : (الفائدة الأولى) لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلأن يدل على المنع من إظهار الزينه أولى (الثانية) أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ، ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت والمرأة منهية عن ذلك (الثالثة) تدل الآية على حظر النظر إلى وجهها بشهوة إذا كان ذلك أقرب إلى الفتنة .

أما قوله سبحانه وتعالى (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى التوبة وجهان : (أحدهما) أن تكاليف الله تعالى فى كل باب لايقدر العبد الضعيف على مراعاتها وإن ضبط نفسه واجتهد ، ولاينفك من تقصير يقع منه ، فلذلك وصى المؤمنين جميعاً بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح إذا تابوا واستغفروا (والثانى) قال ابن عباس رضى الله عنهما توبوا مما كنتم تفعلونه فى الجاهلية لعلكم تسعدون فى الدنيا والآخرة ، فإن قيل قد صحت التوبة بالإسلام والإسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة ؟ قلنا قال بعض العلماء إن من أذنب ذنباً ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره أن يجدد عنه التوبة ، لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقى ربه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (أيه المؤمنون) بضم الهاء ، ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف ، فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبعت حركتها حركة ما قبلها والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تفسير لعل قد تقدم فى سورة البقرة فى قوله (اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) والله أعلم .

﴿ الحكم الثامن — ما يتعلق بالنكاح ﴾ قوله تعالى: ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بغض الأبصار وحفظ الفروج بين من بعد أن الذى أمر به إنما هو فيما لايحل ، فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال (وأنكحوا الأيامى منكم) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف الأيامى واليتامى أصلهما أيايم ويتايم فقلبا ، وقال النضر بن شميل الأيم فى كلام العرب كل ذكر لاأنثى معه وكل أنثى لاذكر معها ، وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الضحاك ، تقول : زوجوا أياماكم بعضكم من بعض ، وقال الشاعر :

فإن تنكحى انكح وإن تتأيمى ... وإن كنت أفتى منكموا أتأيم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى) أمر وظاهر الأمر للوجوب على ما بيناه مراراً ، فيدل على أن الولى يجب عليه تزويج مولاته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولى ، إما لأن كل من أوجب ذلك على الولى حكم بأنه لا يصح من المولية ، وإما لأن المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولى التمكن من أداء هذا الواجب وأنه غير جائز ، وإما لتطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير» قال أبو بكر الرازى هذه الآية وإن اقتضت بظاهرها الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد به الإيجاب ، ويدل عليه أمور (أحدها) أنه لو كان ذلك واجباً لورد النقل بفعله من النبى صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضاً شائعاً لعموم الحاجة إليه . فلما وجدنا عصر النبى صلى الله عليه وسلم وسائر الأعصار بعده قد كان فى الناس أيامى من الرجال والنساء ، فلم ينكروا عدم تزويجهن ثبت أنه ما أريد به الإيجاب (وثانيها) أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزوج لم يكن للولى إجبارها عليه (وثالثها) اتفاق الكل على أنه لا يجبر على تزويج عبده وأمته وهو معطوف على الأيامى ، فدل على أنه غير واجب فى الجميع بل ندب فى الجميع (ورابعها) أن اسم الايامى ينتظم فيه الرجال والنساء وهو فى الرجال ما أريد به الأولياء دون غيرهم كذلك فى النساء (والجواب) أن جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة ، فوجب أن يبقى حجة فيما إذا التمست المرأة الأيم من الولى التزويج وجب ، وحينئذ ينتظم وجه الكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعى رحمه الله الآية تقتضى جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها ، لأن الآية والحديث يدلان على أمر الولى بتزويجها ، ولولا قيام الدلالة على أنه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزاً له تزويجها أيضاً بغير رضاها ، لعموم الآية . قال أبو بكر الرازى قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى) لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد أضمر فى الرجال تزويجهم بإذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير فى النساء ، وأيضاً فقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم باستئمار البكر بقوله «البكر تستأمر فى نفسها وإذنها صماتها» وذلك أمر وإن كان فى صورة الخبر ، فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا باذنها (والجواب) أما الأول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح فى كونه حجة والفرق أن الأيم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولى تعهد أمره بخلاف المرأة ، فان احتياجها إلى من يصلح أمرها فى التزويج أظهر ، وأيضاً فلفظ الأيامى وإن تناول الرجال والنساء ، فاذا أطلق لم يتناول إلا النساء ، وإنما يتناول الرجال إذا قيد (وأما الثانى) ففى تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله العم والأخ يليان تزويج البنت الصغيرة ، ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله ، الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه في النكاح فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبة النكاح سواء كان مقبلا على العبادة أولم يكن كذلك ، ولكن لا يجب أن ينكح ، وإن لم يجد أهبة النكاح يكسر شهوته لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء ، أما الذى لا تتوق نفسه إلى النكاح فان كان ذلك لعلة به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح ، لأنه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه ، وكذلك إذا كان لا يقدر على النفقة وإن لم يكن به عجز وكان قادراً على القيام بحقه لم يكره له النكاح ، لكن الأفضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : النكاح أفضل من التخلي للعبادة ، وحجة الشافعي رحمه الله وجوه (أحدها) قوله تعالى (وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين) مدح يحيى عليه السلام بكونه حصوراً والحصور الذى لا يأتى النساء مع القدرة عليهن ، ولا يقال هو الذى لا يأتى النساء مع العجز عنهن ، لأن مدح الإنسان بما يكون عيباً غير جائز ، وإذا ثبت أنه مدح فى حق يحيى وجب أن يكون مشروعا فى حقنا لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ولا يجوز حمل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام «استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن أفضل أعمالكم الصلاة» ويتمسك أيضاً بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « أفضل أعمال أمتى قراءة القرآن » (وثالثها) أن النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام « أحب المباحات إلى الله تعالى النكاح » ويحمل الأحب على الأصلح فى الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا ، والمباح ما استوى طرفاه فى الثواب والعقاب ، والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة أفضل (ورابعها) أن النكاح ليس بعبادة بدليل أنه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه ، فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) والاشتغال بالمقصود أولى (وخامسها) أن الله تعالى سوى بين التسرى والنكاح ثم التسرى مرجوح بالنسبة إلى العبادة ومساوى المرجوح مرجوح ، فالنكاح مرجوح ، وإنما قلنا إنه سوى بين التسرى والنكاح لقوله تعالى (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم) وذكر كلمة أو للتخيير بين الشيئين ، والتخيير بين الشيئين أمارة التساوى ، كقول الطبيب للمريض كل الرمان أو التفاح ، وإذا ثبت الاستواء فالتسرى مرجوح ، ومساوى المرجوح مرجوح ، فالنكاح يجب أن يكون مرجوحاً (وسادسها) أن النافلة أشق فتكون أكثر ثواباً بيان أنها أشق أن ميل الطباع إلى النكاح أكثر ، ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد فى النوافل ، وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثر ثواباً لقوله عليه الصلاة والسلام «أفضل العبادات أحمزها» وقوله ﷺ لعائشة «أجرك على قدر نصبك» (وسابعها) لو كان النكاح مساوياً للنوافل فى الثواب مع

أن النوافل أشق منه لما كانت النوافل مشروعة . لأنه إذا حصل طريقان إلى تحصيل المقصود وكانا فى الإفضاء إلى المقصود سيين وكان أحدهما شاقاً والآخر سهلا ، فإن العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق السهل، ولما كانت النوافل مشروعة علمنا أنها أفضل (رثامنها) لوكان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة أولى من النافلة بالقياس على النكاح والجامع كون كل واحد منهما سبباً لبقاء هذا العالم ومحصلا لنظامه (وتاسعها) أجمعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح ، فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب (وعاشرها) أن النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية إلى الدنيا ، والنافلة قطع العلائق الجسمانية وإقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الآخر ؟ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة » فرجح الصلاة على النكاح ، حجة أبى حنيفة رحمه الله من وجوه (الأول) أن النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعاً للضرر عن النفس ، والنافلة جلب النفع ودفع الضرر أولى من جلب النفع (الثانى) أن النكاح يتضمن العدل والعدل أفضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام « لعدل ساعة خير من عبادة ستين سنة » (الثالث) النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام « من رغب عن سنتى فليس منى » وقال فى الصلاة وإنها خير موضوع « فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليستقلل » فوجب أن يكون النكاح أفضل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى) وإن كانت تتناول جميع الأيامى بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على أنه لابد فيها من شروط ، وقد تقدم شرحها فى قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) .

أما قوله تعالى (منكم) فقد حمله كثير من المفسرين على أن المراد هم الأحرار لينفصل الحر من العبد ، وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب ، ومنهم من قال الإضافة تفيد الحرية والإسلام .

أما قوله تعالى (والصالحين من عبادكم وإمائكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر أنه أيضاً أمر للسادة بتزويج هذين الفريقين إذا كانوا صالحين . وأنه لافرق بين هذا الأمر وبين الأمر بتزويج الأيامى فى باب الوجوب ، لكنهم اتفقوا على أنه إباحة أو ترغيب ، فأما أن يكون واجباً فلا ، وفرقوا بينه وبين تزويج الأيامى بأن فى تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل خدمة ، وذلك ليس بواجب على السيد وفى تزويج الأمة استفادة مهر وسقوط نفقة ، وليس ذلك بلازم على المولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص الصالحين بالذكر لوجوه (الأول) ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم (الثانى) لأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم [و] ينزلونهم منزلة

الأولاد فى المودة ، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم ، وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك (الثالث) أن يكون المراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها ، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج (الرابع) أن يكون المراد الصلاح فى نفس النكاح بأن لا تكون صغيرة فلا تحتاج إلى النكاح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن العبد لا يتزوج بنفسه ، وإنما يجوز أن يتولى المولى تزويجه ، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه ، فيكون توليه باذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد ، فأما الإماء فلا شبهة فى أن المولى يتولى تزويجهن خصوصاً على قول من لا يجوز النكاح إلى بولى .

أما قوله تعالى (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأصح أن هذا ليس وعداً من الله تعالى بإغناء من يتزوج . بل المعنى لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها ففى فضل الله ما يغنيهم ، والمال غاد ورائح ، وليس فى الفقر ما يمنع من الرغبة فى النكاح ، فهذا معنى صحيح وليس فيه أن الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز أن يقع فيه خلف ، وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على أنهم رأوا ذلك وعداً ، عن أبى بكر قال : أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى ، وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس : التمسوا الرزق بالنكاح ، وشكى رجل إلى رسول الله ﷺ الحاجة فقال «عليك بالباءة» وقال طلحة بن مطرف : تزوجوا فانه أوسع لكم فى رزقكم وأوسع لكم فى أخلاقكم ويزيد فى مروءتكم ، فان قيل : فنحن نرى من كان غنياً فيتزوج فيصير فقيراً ؟ قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما فى قوله تعالى (وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم) والمطلق محمول على المقيد ، (وثانيها) أن اللفظ وإن كان عاماً إلا أنه يكون خاصاً فى بعض المذكورين دون البعض وهو فى الأيامى الأحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون (وثالثها) أن يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع فى الزنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من استدل بهذه الآية على أن العبد والأمة يملكان ، لأن ذلك راجع إلى كل من تقدم فتقتضى الآية بيان أن العبد قد يكون فقيراً وقد يكون غنياً ، فإن دل ذلك على الملك ثبت أنهما يملكان ، ولكن المفسرون تأولوه على الأحرار خاصة . فكأنهم قالوا هو راجع إلى الأيامى ، أما إذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط .

أما قوله (والله واسع عليم) فالمعنى أنه سبحانه فى الإفضال لا ينتهى إلى حد تنقطع قدرته على الإفضال دونه ، لأنه قادر على المقدورات التى لا نهاية لها ، وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الإفضال والرزق .

وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ

قوله تعالى : ﴿ وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله ﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والإماء. ذكر حال من يعجز عن ذلك ، فقال : (وليستعفف) أى وليجتهد فى العفة ، كأن المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه .

وأما قوله (لايجدون نكاحاً) فالمعنى لا يتمكنون من الوصول إليه ، يقال لا يجد المرء الشيء إذا لم يتمكن منه ، قال الله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين) والمراد به بالإجماع من لم يتمكن ، ويقال فى أحدنا هو غير واجد للماء وإن كان موجوداً ، إذا لم يمكنه أن يشتريه ، ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال ، فبين سبحانه وتعالى أن من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ، ولينتظر أن يغنيه الله من فضله ، ثم يصل إلى بغيته من النكاح ، فان قيل أفليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح ؟ قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة ، فبأن لا يجد ثمن الجارية أولى والله أعلم .

﴿ الحكم التاسع ﴾ فى الكتابة : قوله تعالى ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ، وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ﴾

إعلم أنه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والإماء مع الرق ، رغبهم فى أن يكاتبوهم إذاطلبوا ذلك ، ليصيروا أحراراً فيتصرفوا فى أنفسهم كالأحرار ، فقال (والذين يبتغون الكتاب) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (والذين يبتغون) مرفوع على الابتداء ، أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم ، كقولك زيداً فاضربه ، ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة ، وفى اشتقاق لفظ الكتابة وجوه (أحدها) أن أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لأنها تضم النجوم بعضها إلى بعض وتضم ماله إلى ماله (وثانيها) يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذاً من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسى أن تعتق منى إذا وفيت بالمال ، وكتبت لى على نفسك أن تفى لى بذلك ، أو كتبت لى كتاباً عليك بالوفاء بالمال وكتبت على العتق ، وهذا ما ذكره الأزهرى (وثالثها) إنما سمى بذلك لما يقع فيه من التأجيل بالمال المعقود عليه ، لأنه لا يجوز أن يقع على مال هو فى يد العبد حين يكاتب ، لأن ذلك مال لسيده اكتسبه فى حال ما كانت يد السيد غير

مقبوضة عن كسبه ، فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع مؤجلا ليكون متمكناً من الإكتساب وغيره حين ما انقبضت يد السيد عنه ، ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب ، فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتاباً لما يقع فيه من الأجل ، قال تعالى (لكل أجل كتاب) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال محي السنة : الكتابة أن يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمى مالا معلوماً يؤديه فى نجمين أو أكثر ، ويبين عدد النجوم وما يؤدى فى كل نجم ، ويقول إذا أديت ذلك المال فأنت حر ، أو ينوى ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت ، وفى هذا الضبط أبحاث .

﴿ البحث الأول ﴾ قال الشافعى رحمه الله : إن لم يقل بلسانه أو لم ينو بقلبه إذا أديت ذلك المال فأنت حر لم يعتق ، وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا حاجة إلى ذلك ، حجة أبى حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى (فكاتبوهم) خال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط ، وإذا صحت الكتابة وجب أن يعتق بالأداء للاجماع . حجة الشافعى رحمه الله : أن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة ، لأن ما فى يد العبد فهو ملك السيد والإنسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه ، بل قوله كاتبتك كتابة فى العتق فلابد من لفظ العتق أو نيته .

﴿ البحث الثانى ﴾ لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعى ، وتجوز عند أبى حنيفة . وجه قول الشافعى رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يؤديه فى الحال ، وإذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه فى الحال ، فإذا عجز عن الأداء لم يحصل مقصود العقد ، كما لو أسلم فى شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم إلى معسر فإنه يجوز ، لأنه حين العقد يتصور أن يكون له ملك فى الباطن ، فالعجز لا يتحقق عن أدائه ، وجه قول أبى حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى (فكاتبوهم) مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة ، وأيضاً لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة أثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وآجلا ، وأيضاً أجمعوا على جواز العتق معلقاً على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله ، لأنه بدل عن العتق فى الحالين إلا أن فى أحدهما العتق معلق على شرط الأداء وفى الآخر معجل ، فوجب أن لا يختلف حكمهما .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الشافعى رحمه الله : لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين ، يروى ذلك عن على وعثمان وابن عمر ، روى أن عثمان رضى الله عنه غضب على عبده ، فقال : لأضيقن الأمر عليك ، ولأكاتبنك على نجمين ، ولو جاز على أقل من ذلك لكاتبه على الأقل ، لأن التضييق فيه أشد ، وإنما شرطنا التنجيم لأنه عقد إرفاق ، ومن شرط الإرفاق التنجيم ليتيسر عليهم الأداء . وقال أبو حنيفة رحمه الله : تجوز الكتابة على نجم واحد ، لأن ظاهر قوله (فكاتبوهم) ليس فيه تقييد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ، ويشترط عند الشافعى رحمه الله أن يكون عاقلا بالغاً ، فإذا كان صبياً أو مجنوناً لا تصح كتابته ، لأن الله تعالى قال (والذين

يبتغون الكتاب) ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون . وعند أبي حنيفة رحمه الله : تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ يشترط أن يكون المولى مكلفاً مطلقاً ، فإن كان صبياً أو مجنوناً أو محجوراً عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ، ولأن قوله (فكاتبوهم) خطاب فلا يتناول غير العاقل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي بإذن الولي .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلف العلماء في أن قوله (فكاتبوهم) أمر إيجاب أو أمر استحباب؟ فقال قائلون هو أمر إيجاب ، فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر إذا علم فيه خيراً ، ولو كان بدون قيمته لم يلزمه ، وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء ، وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير ، واحتجوا عليه بالآية والأثر .أما الآية فظاهر قوله تعالى (فكاتبوهم) لأنه أمر وهو للايجاب ، ويدل عليه أيضاً سبب نزول الآية ، فإنها نزلت في غلام لحويطب ابن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه ، فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين ديناراً ، وأما الأثر فما روى أن عمر أمر أنساً أن يكاتب سيرين أبا محمد ابن سيرين فأبى ، فرفع عليه الدرة وضربه وقال (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) وحلف عليه ليكاتبنه ، ولو لم يكن ذلك واجباً لكان ضربه بالدرة ظلماً ، وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الإجماع ، وقال أكثر الفقهاء إنه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه » وأنه لا فرق أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة ، فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاوضات أجمع وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يصح أن يبيع ماله بماله ؟ قلنا إذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز كما إذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه أو يؤدى عنه صار سبباً لعتقه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه ؟ لولا الكتابة ؟ قلنا نعم لأنه لو دفع إليه الزكاة ، ولم يكاتب لم يحل له أن يأخذها وإذا صار مكاتباً حل له وإذا دفع إلى مولاه حل له ، سواء أدى فعتق أو عجز فعاد إلى الرق ، ويستفيد أيضاً أن الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب ، فلولاها لم يكن ليفعل ذلك ، ويستفيد المولى الثواب لأنه إذا باعه فلا ثواب ، وإذا كاتبه ففيه ثواب ، ويستفيد أيضاً الولاء لأنه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء وإذا عتق بالكتابة فالولاء له ، فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد .

أما قوله تعالى (إن علمتم فيهم خيراً) فذكروا في الخير وجوها : (أحدها) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن علمتم لهم حرفة ، فلا تدعوهم كلا على الناس » (وثانيها) قال عطاء الخير

المال وتلا (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً)أى ترك مالا ، قال وبلغنى ذلك عن ابن عباس (وثالثها) عن ابن سيرين قال إذا صلى وقال النخعى وفاء وصدقاً وقال الحسن صلاحا فى الدين (ورابعها) قال الشافعى رحمه الله المراد بالخير الأمانة والقوة على الكسب ، لأن مقصود الكتابة قلما يحصل إلا بهما فإنه ينبغى أن يكون كسوباً يحصل المال ويكون أميناً يصرفه فى نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان أو أحدهما لايستحب أن يكاتبه ، والأقرب أنه لايجوز حمله على المال لوجهين : (الأول) أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا فلان فيه خير إنما يريدون به الصلاح فى الدين ولو أراد المال لقال إن علمتم لهم خيراً ، لأنه إنما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال(الثانى) أن العبد لامال له بل المال لسيده ، فالأولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام ، وهو الذى ذكره الشافعى رحمه الله وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك لأن كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبى صلى الله عليه وسلم الخير لأنه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب وهو داخل فى تفسير الشافعى رحمه الله .

أما قوله (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى المخاطب بقوله (وآتوهم) على وجوه : (أحدها) أنه هو المولى يحط عنه جزءاً من مال الكتابه أو يدفع اليه جزءاً مما أخذ منه ، وهؤلاء اختلفوا فى قدره فنهم من جعل الخيار له وقال يجب أن يحط قدراً يقع به الاستغناء ، وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال ، روى عطاء بن السائب عن أبى عبد الرحمن أنه كاتب غلاماً له فترك له ربع مكاتبته ، وقال إن علياً كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) فإن لم يفعل فالسبع ، لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كاتب عبداً له بخمس وثلاثين ألفاً ووضع عنه خمسة آلاف ، ويروى أن عمر كاتب عبداً له فجاء بنجمه فقال له اذهب فاستعن به على أداء مال الكتابة ، فقال المكاتب لو تركته إلى آخر نجم؟ فقال إنى أخاف أن لا أدرك ذلك ثم قرأ هذه الآية ، وكان ابن عمر يؤخره إلى آخر النجوم مخافة أن يعجز (وثانيها) المراد وآتوهم سهمهم الذى جعله الله لهم من الصدقات فى قوله (وفى الرقاب) وعلى هذا فالخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعى ، ورواية عطاء عن ابن عباس ، وأجمعوا على أنه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقته المفروضة إلى مكاتب نفسه (وثالثها) أن هذا أمر من الله تعالى للسادة والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم ، وهذا قول الكلبى وعكرمة والمقاتلين والنخعى وقال عليه الصلاة والسلام « من أعان مكاتباً على فك رقبته أظله الله تعالى فى ظل عرشه » ، وروى أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم علمنى عملا يدخلنى الجنة قال « لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعظمت المسألة ، أعتق النسمة وفك الرقبة ، فقال أليسا واحداً ؟فقال لا ، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها ، وفك الرقبة أن تعين فى ثمنها» قالوا ويؤكد هذا القول وجوه : (أحدها) أنه أمر بإعطائه

من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الإضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه فى وجوه القرب (وثانيها) أن قوله (من مال الله الذى آتاكم) هو الذى قد صح ملكه للمالك وأمر بإخراج بعضه ، ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح (وثالثها) أن ما آتاه الله فهو الذى يحصل فى يده ويمكنه التصرف فيه ، وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك ، فلا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذى آتاه ، فان قيل ههنا وجهان يقدحان فى صحة هذا التأويل (أحدهما) أنه كيف يحل لمولاه إذا كان غنياً أن يأخذ من مال الصدقة (والثانى) أن قوله (وآتوهم) معطوف على قوله (فكاتبوهم) فيجب أن يكون المخاطب فى الموضعين واحداً ، وعلى هذا التأويل يكون المخاطب فى الآية الأولى السادات ، وفى الثانية سائر المسلمين قلنا : أما الأول فجوابه أن تلك الصدقة تحل لمولاه وكذلك إذا لم تقف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن أداء الباقى كان للمولى ما أخذه لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة ، ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه . يدل عليه قوله عليه الصلاة السلام فى حديث بريرة « هو لها صدقة ولنا هدية » (والجواب) عن الثانى أنه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطاباً لغيرهم ، كقوله تعالى (وإذا طلقتم النساء) فالخطاب للأزواج ثم خاطب الأولياء بقوله (فلا تعضلوهن) وقوله (مبرءون مما يقولون) والقائلون غير المبرئين فكذا ههنا قال للسادة (فكاتبوهم) وقال لغيرهم (وآتوهم) أو قال لهم ولغيرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعى رحمه الله يجب على المولى إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءاً من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءاً مما أخذ منه ، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه إنه مندوب اليه لكنه غير واجب ، حجة الشافعى رحمه الله ظاهر قوله (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) والأمر للوجوب فقيل عليه إن قوله (فكاتبوهم) وقوله (وآتوهم) أمران وردا فى صورة واحدة فلم جعلت الأولى ندبا والثانى إيجاباً ؟ وأيضاً فقد ثبت أن قوله (وآتوهم) ليس خطاباً مع الموالى بل مع عامة المسلمين . حجة أبى حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس ، أما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام قال «أيما عبد كاتب على مائة أوقية فأداها إلا عشر أواق فهو عبد» فلو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره ، وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت «جاءتنى بريرة فقالت ياعائشة إنى قد كاتبت أهلى على تسع أواق فى كل عام أوقية فأعيتنى ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً فقالت عائشة رضى الله عنها ارجعى إلى أهلك فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعاً ويكون ولاؤك لى فعلت ، فأبوا فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعى وأعتقى ، فانما الولاء لمن أعتق» وجه الاستدلال أنها ما قضت من كتابتها شيئاً وأرادت عائشة أن تؤدى عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله ﷺ وترك رسول الله النكر عليها ، ولم يقل إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا . وأما القياس فمن وجهين (الأول) لو كان الإيتاء واجباً لكان وجوبه متعلقاً بالعقد فيكون العقد موجباً

وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٣﴾

له ومسقطاً له وذلك محال لتنافى الإسقاط والإيجاب (الثانى) لو كان الحط واجباً لما احتاج إلى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على إنسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الأول مثله فإنه يصير قصاصاً ، ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء إما أن يكون معلوماً أو مجهولا فان كان معلوماً وجب أن تكون الكتابة بألفين فيعتق إذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك باطل لأن أداء جميعها مشروط فلايعتق بأداء بعضها ، ولأنه عليه السلام قال «المكاتب عبد مابقى عليه درهم » وإن كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لأن الباقى بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيئاً وذلك غير جائز والله أعلم .

﴿ الحكم العاشر ﴾ الاكراه على الزنا ، قوله تعالى ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد إكراههن غفور رحيم ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والإماء وكتابتهم أتبع ذلك بالمنع من إكراه الإماء على الفجور ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى سبب نزولها على وجوه (الأول) كان لعبد الله بن أبى المنافق ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت [ا]ثنتان منهن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (وثانيها) أن عبد الله ابن أبى أسر رجلا فراود الأسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لإسلامها وأكرهها ابن أبى على ذلك ، رجاء أن تحمل من الأسير فيطلب فداء ولده فنزلت (وثالثها) روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما قال «جاء عبدالله بن أبى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من أجمل النساء تسمى معاذة ، فقال يا رسول الله هذه لأيتام فلان أفلا نأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لا فأعاد الكلام »فنزلت الآية وقال جابر بن عبد الله «جاءت جارية لبعض الناس فقالت إن سيدى يكرهنى على البغاء »فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإكراه إنما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضى تلف النفس فأما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة ، فحال الإكراه على الزنا كحال الإكراه على كلمة الكفر والنص وإن كان مختصاً بالإماء إلا أن حال الحرائر كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة ، قال تعالى (فلما جاوزا قال لفتاه) وقال (تراود فتاها) وقال (مما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) وفى الحديث

« ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدي وأمتى » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ البغاء الزنا يقال بغت تبغى بغاء فهى بغى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الذى نقول به أن المعلق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، والدليل عليه اتفاق أهل اللغه على أن كلمة إن للشرط واتفاقهم على أن الشرط ما ينتفى الحكم عند انتفائه ، وبمجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بأن المعلق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، واحتج المخالف بهذه الآيه فقال إنه سبحانه علق المنع من الإكراه على البغاء على إرادة التحصن بكلمة إن فلو كان الأمر كما ذكرتموه لزم أن لا ينتفى المنع من الإكراه على الزنا إذا لم توجد إرادة التحصن وذلك باطل، فإنه سواء وجدت إدارة التحصن أو لم توجد فان المنع من الإكراه على الزنا حاصل (والجواب) لا نزاع أن ظاهر الآية يقتضى جواز الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن ولكنه فسدذلك لامتناعه فى نفسه لأنه متى لم توجد إرادة التحصن فى حقها لم تكن كارهة للزنا ، وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع إكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه فى نفسه وذاته ، ومن الناس من ذكر فيه جواباً آخر وهو أن غالب الحال أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن ، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم ، الخطاب كما أن الخلع يجوز فى غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع فى حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى (فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) مفهوم ومن هذا القبيل قوله (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه أجراه على سبيل الغالب ، فكذا ههنا (والجواب) الثالث معناه إذا أردن تحصناً لأن القصة التى وردت الآية فيها كانت كذلك على ماروينا أن جارية عبد الله بن أبى أسلمت وامتنعت عليه طلباً للعفاف فأكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك ، نظيره قوله تعالى (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) أى وإذا كنتم فى ريب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى لما منع من إكراههن على الزنا ففيه ما يدل على أن لهم إكراههن على النكاح فليس لها أن تمتنع على السيد إذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب .

أما قوله (إن أردن تحصناً) أى تعففاً (لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) يعنى كسبهن وأولادهن

أما قوله (ومن يكرههن فان الله من بعد إكراههن غفور رحيم) فاعلم أنه ليس فى الآية [بيان] أنه تعالى غفور رحيم للمكره أو للمكرهة لا جرم ذكروا فيه وجهين (أحدهما) فان الله غفور رحيم بهن ، لأن الإكراه أزال الإثم والعقوبة ،لأن الإكراه عذر للمكرهة ، أما المكره فلا عذر له فيما فعل (الثانى) المراد فان الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لأن على التفسير

وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾

ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ

الأول لاحاجة إلى هذا الإضمار ، وعلى التفسير الثانى يحتاج إليه .

قوله تعالى : ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر فى هذه السورة هذه الأحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة (أحدها) قوله (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات) أى مفصلات ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم مبينات بكسر الياء على معنى أنها تبين للناس كما قال (بلسان عربى مبين) أو تكون من بين بمعنى تبين ، ومنه المثل: قد بين الصبح لذى عينين (وثانيها) قوله (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) وفيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى يريد بالمثل ماذكر فى التوراة والإنجيل من إقامة الحدود فأنزل فى القرآن مثله ، وهو قول الضحاك (والثانى) قوله (ومثلا) أى شبهاً من حالهم بحالكم فى تكذيب الرسل،يعنى بينا لكم ما أحللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله تعالى ، فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا أنكم إذا شاركتموهم فى المعصية كنتم مثلهم فى استحقاق العقاب ، وهو قول مقاتل (وثالثها) قوله (وموعظة للمتقين) والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى ولا شبهة فى أنه موعظة للكل ، لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التى ذكرناها فى قوله (هدى للمتقين) وههنا آخر الكلام فى الأحكام .

القول فى الالهيات

اعلم أنه تعالى ذكر مثلين (أحدهما) فى بيان أن دلائل الإيمان فى غاية الظهور (الثانى) فى بيان أن أديان الكفرة فى نهاية الظلمة والخفاء .

أما المثل الأول فهو قوله **قوله تعالى** :﴿ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره

مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ﴾

اعلم أن الكلام فى هذه الآية مرتب على فصول :

﴿ الفصل الأول فى إطلاق اسم النور على الله تعالى ﴾

اعلم أن لفظ النور موضوع فى اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الأرض والجدران وغيرهما ، وهذه الكيفية يستحيل أن تكون إلهاً لوجوه (أحدها) أن هذه الكيفية إن كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها ، وإن كانت عرضاً فمتى ثبت حدوث جميع الآعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة إنما تثبت بعد إقامة الدلالة على أن الحلول على الله تعالى محال (وثانيها) أنا سواء قلنا النور جسم أو أمر حال فى الجسم فهو منقسم ، لأنه إن كان جسما فلا شك فى أنه منقسم . وإن كان حالا فيه ، فالحال فى المنقسم منقسم ، وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر فى تحققه إلى تحقق أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره ، وكل مفتقر فهو فى تحققه مفتقر إلى غيره ، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته محدث بغيره ، فالنور محدث فلا يكون إلهاً (وثالثها) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لايزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى (ورابعها) أن هذا النور المحسوس يقع بطلوع الشمس والكواكب . وذلك على الله محال (وخامسها) أن هذه الأنوار لو كانت أزلية لكانت إما أن تكون متحركة أو ساكنة ، لا جائز أن تكون متحركة لأن الحركة معناها الانتقال من مكان إلى مكان فالحركة مسبوقة بالحصول فى المكان الأول . والأزلى يمتنع أن يكون مسبوقاً بالغير فالحركة الأزلية محال . ولا جائز أن تكون ساكنة لأن السكون لو كان أزلياً لكان ممتنع الزوال لكن السكون جائز الزوال ، لأنا نرى الأنوار تنتقل من مكان إلى مكان فدل ذلك على حدوث الأنوار (وسادسها) أن النور إما أن يكون جسما أو كيفية قائمة بالجسم ، والأول محال لأنا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيراً ولأن الجسم قد يستنير بعد أن كان مظلماً فثبت الثانى لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة إلى الجسم ، والمحتاج إلى الغير لا يكون إلهاً ، وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الإله سبحانه هو النور الأعظم. وأما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين : (الأول) قوله (ليس كمثله شيء) ولو كان نوراً لبطل ذلك لأن الأنوار كلها متماثلة (الثانى) أن قوله تعالى (مثل نوره) صريح فى أنه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه . وكذا قوله (يهدى الله لنوره من يشاء) فان قيل قوله (الله نور السموات) يقتضى ظاهره أنه فى ذاته نور . وقوله (مثل نوره) يقتضى أن لا يكون هو فى ذاته نوراً وبينهما تناقض ، قلنا نظير هذه الآية قولك زيد

كرم وجود ، ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده ، وعلى هذا الطريق لا تناقض (الثالث) قوله سبحانه وتعالى (وجعل الظلمات والنور) وذلك صريح فى أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الإله نوراً ، فثبت أنه لابد من التأويل ، والعلماء ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن النور سبب للظهور والهداية لما شاركت النور فى هذا النور فى هذا المعنى صح إطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور).

وقوله (أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً) وقال (ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) فقوله (الله نور السموات والأرض) أى ذو نور السموات والأرض والنور هو الهداية ولا تحصل إلا لأهل السموات ، والحاصل أن المراد الله هادى أهل السموات والأرض وهو قول ابن عباس والأكثرين رضى الله عنهم (وثانيها) المراد أنه مدبر السموات والأرض بحكمة بالغة وحجة نيرة فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بأنه نور البلد ، فانه إذا كان مدبرهم تدبيراً حسناً فهولهم كالنور الذى يهتدى به إلى مسالك الطرق ، قال جرير :

وأنت لنا نور وغيث وعصمة

وهذا اختيار الأصم والزجاج (وثالثها) المراد ناظم السموات والأرض على الترتيب الأحسن فانه قد يعبر بالنور على النظام ، يقال ما أرى لهذا الأمر نوراً (ورابعها) معناه منور السموات والأرض ثم ذكروا فى هذا القول ثلاثة أوجه (أحدها) أنه منور السماء بالملائكة والأرض بالأنبياء (والثانى) منورها بالشمس والقمر والكواكب (والثالث) أنه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الأرض بالأنبياء والعلماء ، وهو مروى عن أبى بن كعب والحسن وأبى العالية والأقرب هو القول الأول لأن قوله فى آخر الآية (يهدى الله لنوره من من يشاء) يدل على أن المراد بالنور الهداية إلى العلم والعمل . واعلم أن الشيخ الغزالى رحمه الله صنف فى تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الأنوار ، وزعم أن الله نور فى الحقيقة بل ليس النور إلا هو ، وأنا أنقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوى كلامه ثم ننظر فى صحته وفساده على سبيل الإنصاف فقال : اسم النور إنما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الأجسام الكثيفة ، فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ، ومعلوم أن هذه الكيفية إنما اختصت بالفضيلة والشرف لأن المرئيات تصير بسببها ظاهرة منجلية ، ثم من المعلوم أنه كما يتوقف إدراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة إذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة فى حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهرة فى كونه ركناً لا بد منه للظهور ، ثم يرجح عليه فى أن الروح الباصرة هى المدركة وبها الإدراك ، وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الإدراك بل عنده الإدراك ، فكان وصف الإظهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا

اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا فى الخفاش إن نور عينه ضعيف ، وفى الأعمش إنه ضعف نوره بصره . وفى الأعمى إنه فقد نور البصر . إذا ثبت هذا فنقول إن للانسان بصراً وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للأضواء والألوان، والبصيرة هى القوة العاقلة وكل واحد من الإدراكين يقتضى ظهور المدرك ، فكل واحد من الإدراكين نور إلا أنهم عددوا لنور العين عيوباً لم يحصل شىء منها فى نور العقل ، والغزالى رحمه الله ذكر منها سبعة ، ونحن جعلناها عشرين (الأول) أن القوة الباصرة لاتدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلتها ، أما أنها لاتدرك نفسها ولا تدرك إدراكها فلأن القوة الباصرة وإدراك القوة الباصرة ليسا من الأمور المبصرة بالعين الباصرة ، وأما آلتها فهى العين ، والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين ، وأما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك إدراكها وتدرك آلتها فى الادراك وهى القلب والدماغ ، فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر (الثانى) أن القوة الباصرة لاتدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ، ومدرك الكليات وهو القلب أشرف من مدرك الجزئيات ، أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلأن القوة الباصرة لو أدركت كل ما فى الوجود فهى ما أدركت الكل لأن الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله فى الوجود فى الماضى والحاضر والمستقبل ، وأما أن القوة العاقلة تدرك الكليات فلأنا نعرف أن الأشخاص الإنسانية مشتركة فى الإنسانية ومتمايزة بخصوصياتها ، وما به المشاركة غير مابه الممايزة ، فالإنسانية من حيث هى إنسانية أمر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية . وأما أن إداك الكليات أشرف فلأن إدراك الكليات ممتنع التغير ، وإدراك الجزئيات واجب التغير ، ولأن إدراك الكلى يتضمن إدراك الجزئيات الواقعة تحته ، لأن ماثبت للماهية ثبت لجميع أفرادها ولا ينعكس ، فثبت أن الادراك العقلى أشرف (الثالث) الادراك الحسى غير منتج والادراك العقلى منتج فوجب أن يكون العقل أشرف ، أما كون الادراك الحسى غير منتج فلأن من أحس بشىء لا يكون ذلك الاحساس سبباً لحصول إحساس آخر له ، بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لأحس به مرة أخرى ولكن ذلك لا يكون إنتاج الاحساس لإحساس آخر ، وأما أن الادراك العقلى منتج فلأنا إذا عقلنا أموراً ثم ركبناها فى عقولنا توسلنا بتركيبها إلى اكتساب علوم أخرى ، وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوسل به إلى تحصيل تعقل آخر إلى ما لانهاية له ، فثبت أن الادراك العقلى أشرف (الرابع) الادراك الحسى لا يتسع للامور الكثيرة والادراك العقلى يتسع لها فوجب أن يكون الادراك العقلى أشرف . أما أن الادراك الحسى لا يتسع لها فلأن البصر إذا توالى عليه ألوان كثيرة عجز عن تمييزها ، فأدرك لوناً كأنه حاصل من اختلاط تلك الألوان [و] السمع إذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز ، وأما أن الادراك العقلى متسع لها فلأن كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل ، وبالعكس وذلك يوجب الحكم بأن الادراك العقلى أشرف (الخامس) القوة الحسية إذا

أدركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت تعجز عن إدراك الضعيفة ، فان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول (السادس) القوى الحسية تضعف بعد الأربعين ، وتضعف عند كثرة الأفكار التي هي موجبا لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن ، والقوى العقلية تقوى بعد الأربعين وتقوى عند كثرة الأفكار الموجبة لخراب البدن ، فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية إليها (السابع) القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد ، والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد ، فإنها ترتقي إلى ما فوق العرش وتنزل إلى ما تحت الثرى في أقل من لحظة واحدة ، بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية أشرف (الثامن) القوة الحسية لا تدرك من الأشياء إلا ظواهرها فإذا أدركت الانسان فهي في الحقيقة ما أدركت الانسان لأنها ما أدركت إلا السطح الظاهر من جسمه ، وإلا اللون القائم بذلك السطح ، وبالاتفاق فليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن ، أما القوة العاقلة فان باطن الأشياء وظاهرها بالنسبة اليها على السواء فإنها تدرك البواطن والظواهر وتغوص فيها وفي أجزائها ، فكانت القوة العاقلة نوراً بالنسبة إلى الباطن والظاهر ، أما القوة الباصرة فهي بالنسبة إلى الظاهر نور وبالنسبة إلى الباطن ظلمة ، فكانت القوة العاقلة أشرف من القوة الباصرة (التاسع) أن مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع أفعاله ، ومدرك القوة الباصرة هو الألوان والأشكال ، فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة إلى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى إلى شرف الألوان والأشكال (العاشر) القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ، ولذلك فإن أول حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم فكأنه بهذين التصورين قد أحاط بجميع الأمور من بعض الوجوه . وأما القوة الباصرة فإنها لا تدرك إلا الأضواء والألوان وهما من أخس عوارض الأجسام والأجسام أخس من الجواهر الروحانية ، فكان متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات. وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة أشرف (الحادي عشر) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد ، والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك . أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير ، فذاك لأنها تضم الجنس إلى الفصل فيحدث منهما طبيعة نوعية واحدة ، وأما أنها تقوى على تكثير الواحد فلأنها تأخذ الإنسان وهي ماهية واحدة فتقسمها إلى مفهوماتها وإلى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ، ثم تقسم مقوماته إلى الجنس وجنس الجنس ، والفصل وفصل الفصل ، وجنس الفصل وفصل الجنس ،

إلى سائر الأجزاء المقومة التى لا تعد من الأجناس ولا من الفصول ، ثم لا تزال تأتى بهذا لتقسيم فى كل واحد من هذه الأقسام حتى تنتهى من تلك المركبات إلى البسائط الحقيقية ، ثم عتبر فى العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة بوسائط أو بوسط ، أو غير وسط ، فالقوة العاقلة كأنها نفذت فى أعماق الماهيات وتغلغلت فيها وميزت كل واحد من جزائها عن صاحبه ، وأنزلت كل واحد منها فى المكان اللائق به . فأما القوة الباصرة فلا تطلع على أحوال الماهيات ، بل لا ترى إلا أمراً واحداً ولا تدرى ما هو وكيف هو ، فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثانى عشر) القوة العاقلة تقوى على إدراكات غير متناهية ، والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك بيان الأول من وجوه (الأول) القوة العاقلة يمكنها أن تتوسل بالمعارف الحاضرة إلى استنتاج المجهولات ، ثم إنها تجعل تلك النتائج مقدمات فى نتائج أخرى لا إلى نهاية ، وقد عرفت أن القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج أصلا (الثانى) أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الأعداد ولا نهاية لها (الثالث) أن القوة العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها ، وأن تعقل أنها عقلت وكذا إلى غير النهاية (الرابع) النسب والإضافات غير متناهية وهى معقولة لامحسوسة فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثالث عشر) الإنسان بقوته العاقلة يشارك الله تعالى فى إدراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم ، والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة أشرف (الرابع عشر) القوة العاقلة غنية فى إدراكها العقلى عن وجود المعقول فى الخارج ، والقوة الحاسة محتاجة فى إدراكها الحسى إلى وجود المحسوس فى الخارج ، والغنى أشرف من المحتاج (الخامس عشر) هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وأنها محتاجة إلى الفاعل ، والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتقان إلا بعد تقدم العلم ، فإذن وجود هذه الأشياء فى الخارج تابع للادراك العقلى ، وأما الاحساس بها فلا شك أنه تابع لوجودها فى الخارج ، فإذن القوة الحساسة تبع لتبع القوة العاقلة (السادس عشر) القوة العاقلة غير محتاجة فى العقل إلى الآلات بدليل أن الانسان لو اختلت حواسه الخمس ، فانه يعقل أن الواحد نصف الاثنين ، وأن الأشياء المساوية لشىء واحد متساوية . وأما القوة الحساسة فانها محتاجة إلى آلات كثيرة ، والغنى أفضل من المحتاج ، (السابع عشر) الادراك البصرى لا يحصل إلا للشىء الذى فى الجهات ، ثم إنه غير متصرف فى كل الجهات بل لا يتناول إلا المقابل أو ما هو فى حكم المقابل ، واحترزنا بقولنا فى حكم المقابل عن أمور أربعة (الأول) العرض فانه ليس بمقابل لأنه ليس فى المكان ، ولكنه فى حكم المقابل لأجل كونه قائماً بالجسم الذى هو مقابل (الثانى) رؤية الوجه فى المرآة ، فان الشعاع يخرج من العين إلى المرآة ، ثم يرتد منها إلى الوجه فيصير الوجه مرئياً ، وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه (الثالث) رؤية الانسان قفاه إذا جعل إحدى المرآتين محاذية لوجهه والأخرى لقفاه (والرابع) رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع فى الرطوبات كما هو مشروح فى كتب المناظر (١) وأما

(١) يريد بالمناظر المرايا .

القوة العاقلة فإنها مبرأة عن الجهات، فإنها تعقل الجهة والجهة ليست فى الجهة، ولذلك تعقل أن الشيء إما أن يكون فى الجهة، وإما ان لا يكون فى الجهة، وهذا الترديد لا يصح إلا بعد تعقل معنى قولنا ليس فى الجهة (الثامن عشر) القوة الباصرة تعجز عند الحجاب، وأما القوة العاقلة فإنها لا يحجبها شيء أصلاً فكانت أشرف (التاسع عشر) القوة العاقلة كالأمير، والحاسة كالخادم والأمير أشرف من الخادم، وتقرير [الفرق بين] الامارة والخدمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تغلط كثيراً فإنها قد تدرك المتحرك ساكناً وبالعكس، كالجالس فى السفينة، فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط الساكن متحركا، ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه، والعقل حاكم والحس محكوم، فثبت بما ذكرنا أن الإدراك العقلى أشرف من الإدراك البصرى، وكل واحد من الإدراكين يقتضى الظهور الذى هو أشرف خواص النور، فكان الإدراك العقلى أولى بكونه نوراً من الإدراك البصرى، وإذا ثبت هذا فنقول هذه الأنوار العقلية قسمان (أحدهما) واجب الحصول عند سلامة الأحوال وهى التعقلات الفطرية (والثانى) ما يكون مكتسباً وهى التعقلات النظرية. أما الفطرية فليست هى من لوازم جوهر الانسان لأنه حال الطفولية لم يكن عالماً البتة فهذه الأنوار الفطرية إنما حصلت بعد أن لم تكن فلا بد لها من سبب وأما النظريات فمعلوم أن الفطرة الإنسانية قد يعتريها الزيغ فى الأكثر وإذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق إرشاد الأنبياء، فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة إذ به يتم الابصار، فبالحرى أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً، فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا) وقوله (قد جاءكم برهان من ربكم) (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) وإذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تكون نفسه القدسية أعظم فى النورانية من الشمس، وكما أن الشمس فى عالم الأجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيده من غيره فكذا نفس النبى ﷺ تفيد الأنوار العقلية لسائر الأنفس البشرية، ولا تستفيد الأنوار العقلية من شيء من الأنفس البشرية، فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال (وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً) ووصف محمداً ﷺ بأنه سراج منير، إذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية أن الانوار الحاصلة فى أرواح الأنبياء مقتبسة من الأنوار الحاصلة فى أرواح الملائكة قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وقال تعالى (إن هو إلا وحى يوحى علمه شديد القوى) والوحى لا يكون إلا بواسطة الملائكة فإذا جعلنا أرواح الأنبياء أعظم استنارة من الشمس فأرواح الملائكة التى هى كالمعادن لأنوار عقول الأنبياء لابد وأن تكون أعظم من أنوار أرواح الأنبياء، لأن السبب لابد وأن يكون أقوى من المسبب. ثم نقول ثبت أيضاً بالشواهد العقلية والنقلية أن الأرواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها

مفيدة ، قال تعالى في وصف جبريل عليه السلام (مطاع ثم أمين) وإذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لابد وأن يكونوا تحت أمره وقال (وما منا إلا له مقام معلوم) وإذا ثبت هذا فالمفيد أولى بأن يكون نوراً من المستفيد للعلة المذكورة ولمراتب الأنوار في عالم الإرواح مثال وهو أن ضوء الشمس إذا وصل إلى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها إلى حائط آخر نصب عليه مرآة أخرى ثم انعكس منها إلى طست مملوء من الماء موضوع على الارض انعكس منه إلى سقف البيت فالنور الأعظم في الشمس التي هي المعدن ، وثانياً في القمر ، وثالثاً ما وصل إلى المرآة الأولى ، ورابعاً ما وصل إلى المرآة الثانية ، وخامساً ما وصل إلى الماء ، وسادساً ما وصل إلى السقف ، وكل ما كان أقرب إلى المنبع الأول فانه أقوى مما هو أبعد منه فكذا الأنوار السماوية لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المفيد أشد إشراقاً من نور المستفيد ، ثم تلك الأنوار لا تزال تكون مترقية حتى تنتهي إلى النور الأعظم والروح الذي هو أعظم الأرواح منزلة عند الله الذي هو المراد من قوله سبحانه (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) ثم نقول لاشك أن هذه الأنوار الحسية إن كانت سفلية كانت كأنوار النيران أو علوية كانت كأنوار الشمس والقمر والكواكب ، وكذا الأنوار العقلية سفلية كانت كالأرواح السفلية التي للأنبياء والأولياء أو علوية كالأرواح العلوية التي هي الملائكة ، فانها بأسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره ، والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور ، فكل ماسوى الله مظلم لذاته مستنير بإنارة الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى ، فالحق سبحانه هو الذي أظهرها بالوجود بعد أن كانت في ظلمات العدم وأفاض عليها أنوار المعارف بعد أن كانت في ظلمات الجهالة ، فلا ظهور لشيء من الأشياء إلا بإظهاره ، وخاصة النور إعطاء الإظهار والتجلي والانكشاف ، وعند هذا يظهر أن النور المطلق هو الله سبحانه وأن إطلاق النور على غيره مجاز إذ كل ماسوى الله ، فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لأنه من حيث إنه هو عدم محض ، بل الأنوار إذا نظرنا إليها من حيث هي هي فهي ظلمات ، لأنها من حيث هي هي ممكنات ، والممكن من حيث هو هو معدوم ، والمعدوم مظلم. فالنور إذا نظر إليه من حيث هو هو ظلمة ، فأما إذا التفت إليها من حيث أن الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت أنواراً. فثبت أنه سبحانه هو النور . وأن كل ماسواه فليس بنور إلا على سبيل المجاز. ثم إنه رحمه الله تكلم بعد هذا في أمرين (الأول) أنه سبحانه لم أضاف النور إلى السموات والأرض ؟ وأجاب فقال قد عرفت أن السموات والأرض مشحونة بالأنوار العقلية والأنوار الحسية ، أما الحسية فما يشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الأرض من الأشعة المنبسطة على سطوح الأجسام حتى ظهرت به الألوان المختلفة ، ولولاها لم يكن للألوان ظهور بل وجود ، وأما الأنوار العقلية فالعالم الأعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الأسفل

مشحون بها وهى القوى النباتية والحيوانية والإنسانية وبالنور الانسانى السفلى ظهر نظام عالم السفل كما بالنور الملكى ظهر نظام عالم العلو ، وهو المعنى بقوله تعالى (ليستخلفنهم فى الأرض) وقال (ويجعلكم خلفاء الأرض) فاذا عرفت هذا عرفت أن العالم بأسره مشحون بالأنوار الظاهرة البصرية والباطنية العقلية ، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فإن السراج هو الروح النبوى ، ثم أن الأنوار النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية اقتباس السراج من النور ، وأن العلويات مقتبسة بعضها من بعض وأن بينها ترتيباً فى المقامات ، ثم ترتقى جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول ، وأن ذلك هو الله وحده لاشريك له ، فإذن الكل نوره فلهذا قال (الله نور السموات والأرض) .

﴿ السؤال الثانى ﴾ فاذا كان الله النور فلم احتيج فى إثباته إلى البرهان ؟ أجاب فقال إن معنى كونه نور السموات والأرض معروف بالنسبة إلى النور الظاهر البصرى ، فاذا رأيت خضرة الربيع فى ضياء النهار فلست تشك فى أنك ترى الألوان فربما ظننت أنك لا ترى مع الألوان غيرها ، فإنك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة إلا أنك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه ، فلا جرم تعرف أن النور معنى غير اللون يدرك مع الألوان إلا أنه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يختفى وقد يكون الظهور سبب الخفاء ، إذا عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شىء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شىء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شىء لا يفارقه ، ولكن بقى ههنا تفاوت وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ، ويحجب فحينئذ يظهر أنه غير اللون ، وأما النور الالهى الذى به يظهر كل شىء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الأشياء دائماً ، فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ، ولو تصورت غيبته لا نهدمت السموات والأرض ولأدرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضرورى به ، ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد فى الشهادة على وجود خالقها ، وأن كل شىء يسبح بحمده لا بعض الأشياء ، وفى جميع الأوقات لا فى بعض الأوقات ارتفعت التفرقة وخفى الطريق ، إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالاضداد فما لاضد له ولا تغير له بتشابه أحواله ، فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلائه ، فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم بإشراق نوره ، واعلم أن هذا الكلام الذى رويناه عن الشيخ الغزالى رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق إلى أن معنى كونه سبحانه نوراً أنه خالق للعالم وأنه خالق للقوى الدراكة ، وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السموات والأرض أنه هادى أهل السموات والأرض ، فلا تفاوت بين ماقاله وبين الذى نقلناه عن المفسرين فى المعنى والله أعلم .

﴿ الفصل الثانى ﴾ فى تفسير قوله عليه الصلاة والسلام « إن لله سبعين حجاباً من نور

وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك بصره » وفى بعض الروايات سبعمائة وفى بعضها سبعون ألفاً ، فأقول : لما ثبت أن الله سبحانه وتعالى متجل فى ذاته لذاته كان الحجاب بالإضافة إلى المحجوب لامحالة والمحجوب لابد وأن يكون محجوباً ، إما بحجاب مركب من نور وظلمة ، وإما بحجاب مركب من نور فقط ، أو بحجاب مركب من ظلمة فقط ، أما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا فى الاشتغال بالعلائق البدنية إلى حيث لم يلتفت خاطرهم إلى أنه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا ؟ وذلك لأنك قد عرفت أن ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم ، وإنما كان مستنيراً من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى ، فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هى هى وصار ذلك الاشتغال حائلا له عن الالتفات إلى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ، ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر .

﴿ القسم الثانى ﴾ المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة .

اعلم أن من نظر إلى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها أنها غنية عن المؤثر ، أو يعتقد فيها أنها محتاجة ، فان اعتقد أنها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة (أما النور) فلأنه تصور ماهية الاستغناء عن الغير ، وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور (وأما الظلمة) فلأنه اعتقد حصول ذلك الوصف فى هذه الأجسام مع أن ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة ، فثبت أن هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ، ثم أصناف هذا القسم كثيرة ، فان من الناس من يعتقد أن الممكن غنى عن المؤثر ، ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبائعها أو حركاتها أو اجتماعها وافتراقها أو نسبتها إلى حركات الأفلاك أو إلى محركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم .

﴿ القسم الثالث الحجب النورانية المحضة ﴾

واعلم أنه لاسبيل إلى معرفة الحق سبحانه إلا بواسطة تلك الصفات السلبية والإضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها ، فالعبد لايزال يكون مترقياً فيها فان وصل إلى درجة وبقى فيها كان استغراقه فى مشاهدة تلك الدرجة حجاباً له عن الترقى إلى مافوقها ، ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد أبداً فى السير والانتقال ، وأما حقيقته المخصوصة فهى محتجبة عن الكل فقد أشرنا إلى كيفية مراتب الحجب ، وأنت تعرف أنه عليه الصلاة والسلام إنما حصرها فى سبعين ألفاً تقريباً لاتحديداً فانها لانهاية لها فى الحقيقة .

﴿ الفصل الثالث فى شرح كيفية التمثيل ﴾

اعلم أنه لابد فى التشبيه من أمرين : المشبه والمشبه به ، واختلف الناس ههنا فى أن المشبه أى شىء هو ؟ وذكروا وجوهاً (أحدها) وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضى أن المراد

من الهدى التي هي الآيات البينات ، والمعنى أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية . وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء ، فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس أبلغ من ذلك بكثير ، قلنا إنه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم إنما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات ، وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص ، وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا أليق وأوفق ، واعلم أن الأمور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما توجب كمال الضوء (فأولها) المصباح لأن المصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعته ، أما إذا وضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكانت أكثر إنارة ، والذي يحقق ذلك أن المصباح إذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه أكثر مما يظهر في البيت الكبير (وثانيها) أن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فان الأشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور ، والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى أنه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء ، فان انعكست تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة إلى الجانب الآخر كثرت الأنوار والأضواء وبلغت النهاية الممكنة (وثالثها) أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به ، فاذا كان ذلك الدهن صافياً خالصاً كانت حالته بخلاف حالته إذا كان كدراً وليس في الأدهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في أجزائه (ورابعها) أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته ، فإذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى أنها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها أشد نضجاً ، فكان زيته أكثر صفاء وأقرب إلى أن يتميز صفوه من كدره لأن زيادة الشمس تؤثر في ذلك ، فاذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصاً كاملا فيصلح أن يجعل مثلا لهداية الله تعالى (وثانيها) أن المراد من النور في قوله (مثل نوره) القرآن ويدل عليه قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن أسلم (وثالثها) أن المراد هو الرسول لأنه المرشد ، ولأنه تعالى قال في وصفه (وسراجاً منيراً) وهو قول عطاء ، وهذان القولان داخلان في القول الأول ، لأن من جملة أنواع الهداية إنزال الكتب وبعثة الرسل . قال تعالى في صفة الكتب (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقال في صفة الرسل (رسلا مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (ورابعها) أن المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة

الله تعالى ومعرفة الشرائع ، ويدل عليه أن الله تعالى وصف الإيمان بأنه نور والكفر بأنه ظلمة ، فقال (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهوعلى نور من ربه) وقال تعالى (ليخرج الناس من الظلمات إلى النور) وحاصله أنه حمل الهدى على الاهتداء ، والمقصود من التمثيل أن إيمان المؤمن قد بلغ فى الصفاء عن الشبهات ، والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور ، وهو قول أبى ابن كعب وابن عباس ، قال أبى : مثل نور المؤمن ، وهكذا كان يقرأ ، وقيل إنه كان يقرأ : مثل نور من آمن به ، وقال ابن عباس : مثل نوره فى قلب المؤمن (وخامسها) ماذكره الشيخ الغزالى رحمه الله وهو : أنا بينا أن القوى المدركة أنوار ، ومراتب القوى المدركة الإنسانية خمسة (أحدها) القوة الحساسة ، وهى التى تتلقى ما تورده الحواس الخمس وكأنها أصل الروح الحيوانى ، وأوله إذ به يصير الحيوان حيواناً وهو موجود للصبى الرضيع (وثانيها) القوة الخيالية وهى التى تستثبت ما أورده الحواس وتحفظه مخزوناً عندها لتعرضه على القوة العقلية التى فوقها عند الحاجة إليه . (وثالثها) القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية (ورابعها) القوة الفكرية وهى التى تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تأليفاً فتستنتج من تأليفها علماً بمجهول (وخامسها) القوة القدسية التى تختص بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الأولياء ، وتتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت وإليه الإشارة بقوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) وإذا عرفت هذه القوى فهى بجملتها أنوار ، إذ بها تظهر أصناف الموجودات ، وأن هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالأمور الخمسة التى ذكرها الله تعالى وهى : المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت . أما الروح الحساس فاذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة أثقب كالعينين والأذنين والمنخرين وأوفق مثال له من عالم الأجسام المشكاة (وأما الثانى) وهو الروح الخيالى فنجد له خواص ثلاثة (الأولى) أنه من طينة العالم السفلى الكثيف لأن الشىء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ، ومن شأن العلائق الجسمانية أن تحجب عن الأنوار العقلية المحضة التى هى التعقلات الكلية المجردة (والثانية) أن هذا الخيال الكثيف إذا صفا ورق وهذب صار موازناً للمعانى العقلية ومؤدياً لأنوارها وغير حائل عن إشراق نورها ، ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعانى العقلية ، كما يستدل بالشمس على الملك ، وبالقمر على الوزير ، وبمن يختم فروج الناس وأفواههم على أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح (والثالثة) أن الخيال فى بداية الأمر محتاج إليه جداً ليضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب ، فنعم المثالات الخيالية الجالبة للمعارف العقلية ، وأنت لا تجد شيئاً فى الأجسام يشبه الخيال فى هذه الصفات الثلاثة إلا الزجاجة ، فانها فى الأصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهى القوية على إدراك الماهيات الكلية والمعارف

الإلهية ، فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح ، وقد عرفت هذا حيث بينا كون الأنبياء سرجاً منيرة (وأما الرابع) وهو القوة الفكرية فمن خواصها أنها تأخذ ماهية واحدة ، ثم تقسمها إلى قسمين كقولنا الموجود إما واجب وإما ممكن ، ثم تجعل كل قسم مرة أخرى قسمين وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ،ثم تفضى بالآخرة إلى نتائج وهى ثمراتها ، ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذوراً لأمثالها حتى تتأدى إلى ثمرات لا نهاية لها ، فبالحرى أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة ، وإذا كانت ثمارها مادة لتزايد أنوار المعارف ونباتها ، فبالحرى أن لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح ، بل بشجرة الزيتون خاصة ، لأن لب ثمرتها هو الزيت الذى هو مادة المصابيح ، وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان ، وإذا كانت الماشية التى يكثر درها ونسلها والشجرة التى تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالذى لا يتناهى إلى حد محدود أولى أن يسمى شجرة مباركة ، وإذا كانت شعب الأفكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الأجسام ، فبالحرى أن تكون لاشرقية ولا غربية (وأما الخامس) وهو القوة القدسية النبوية فهى فى نهاية الشرف والصفاء ، فان القوة الفكرية تنقسم إلى مايحتاج إلى تعليم وتنبيه وإلى ما لايحتاج إليه ، ولا بد من وجود هذا القسم قطعاً للتسلسل ، فبالحرى أن يعبر عن هذا القسم بكماله وصفائه وشدة استعداده بأنه يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، فهذا المثال موافق لهذا القسم ، ولما كانت هذه الأنوار مرتبة بعضها على بعض فالحس هو الأول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ، فبالحرى أن تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التى هى كالظرف للمصباح (وسادسها) ماذكره أبو على بن سينا فإنه نزل هذه الأمثلة الخمسة على مراتب إدراكات النفس الانسانية ، فقال لاشك أن النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والإدراكات المجردة ، ثم إنها فى أول الأمر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلا هيولياً وهى المشكاة (وفى المرتبة الثانية) يحصل فيها العلوم البديهية التى يمكن التوصل بتركيباتها إلى اكتساب العلوم النظرية ،ثم إن أمكنة الإنتقال إن كانت ضعيفة فهى الشجرة ، وإن كانت أقوى من ذلك فهى الزيت ، وإن كانت شديدة القوة جداً فهى الزجاجة التى تكون كأنها الكوكب الدرى ، وإن كانت فى النهاية القصوى وهى النفس القدسية التى للأنبياء فهى التى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار (وفى المرتبة الثالثة) يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية إلا أنها لاتكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهذا المصباح (وفى المرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كأنه ينظر إليها وهذا يسمى عقلا مستفاداً وهو نور على نور لأن الملكة نور وحصول ماعليه الملكة نور آخر ، ثم زعم أن هذه العلوم التى تحصل فى الأرواح البشرية ، إنما تحصل من جوهر روحانى يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار (وسابعها) قول بعض الصوفية هو أنه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة والقلب

بالزجاجة والمغرفة بالمصباح ، وهذا المصباح إنما توقد من شجرة مباركة وهى إلهامات الملائكة لقوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وقوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وإنما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم ، وإنما وصفها بأنها لاشرقية ولاغربية لأنها روحانية وإنما وصفهم بقوله (يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسه نار) لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أسرار ملكوت الله تعالى والظاهر ههنا أن المشبه غير المشبه به (وثامنها) قال مقاتل مثل نوره أى مثل نور الإيمان فى قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة فيها مصباح ، فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الإيمان فى قلب محمد أو نظير النبوة فى قلبه (وتاسعها) قال قوم المشكاة نظير إبراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة (وعاشرها) أن قوله مثل نوره يرجع إلى المؤمن وهوقول أبى بن كعب وكان يقرأها مثل نورالمؤمن ، وهو قول سعيد ابن جبير والضحاك ، واعلم أن القول الأول هو المختار لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات) فاذاكان المراد بقوله (مثل نوره) أى مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقاً لما قبله ، ولأنا لما فسرنا قوله (الله نورالسموات والأرض) بأنه هادى أهل السموات والأرض فاذا فسرنا قوله (مثل نوره) بأن المراد مثل هداه كان ذلك مطابقاً لما قبله .

﴿ الفصل الرابع — فى بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشكاة الكوة فى الجدار غير النافذة ، هذا هو القول المشهور ، وذكروا فيه وجوهاً أخر : (أحدها) قال ابن عباس وأبو موسى الأشعرى المشكاة القائم الذى فى وسط القنديل الذى يدخل فيه الفتيلة ، وهو قول مجاهد والقرظى (والثانى) قال الزجاج هى ههنا قصبة القنديل من الزجاجة التى توضع فيها الفتيلة (الثالث) قال الضحاك إنها الحلقة التى يعلق بها القنديل والأول هو الأصح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ زعموا أن المشكاة هى الكوة بلغة الحبشة ، قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها المشكاة وهى الدقيق الصغير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم هذه الآية من المقلوب ، والتقدير مثل نوره كمصباح فى مشكاة لأن المشبه به هو الذى يكون معدناً للنور ومنبعاً له وذلك هو المصباح لا المشكاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه الصبح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء (زجاجة) الزجاجة بالضم والفتح والكسر ، أما (درى) فقرىء بضم الدال وكسرها وفتحها ، أما الضم ففيه ثلاثة أوجه : (الأول) ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة المعروفة ، ومعناه أنه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ، وقال عليه الصلاة والسلام « إنكم لترون أهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدرى فى أفق السماء » (الثانى)

أنه كذلك إلا أنه بالمد والهمزة وهو قراءة حمزة وعاصم فى رواية أبى بكروصار بعض أهل العربية إلى أنه لحن قال سيبويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب إلى الدر ، قال أبو على وجه هذه القراءة أنه فعيل من الدرء بمعنى الدفع وأنه صفة وأنه فى الصفة مثل المرىء فى الاسم (والثالث) ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز ، أما الكسر ففيه وجهان : (الأول) دريء بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز ، وهى قراءة أبى عمرو والكسائى قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكير والفسيق فكان ضوأه يدفع بعضه بعضاً من لمعانه (الثانى) بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهى قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع ، أما الفتح ففيه وجوه أربعة : (الأول) بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الأعمش (الثانى) بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة (الثالث) بفتح الدال وتخفيف الراء مهموزا من غير مد ولا ياء عن عاصم (الرابع) كذلك إلا أنه غير مهموز وبياء خفيفة بدل الهمزة ، أما قوله (توقد) القراءة المعروفة توقد بالفتحات الأربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك إلا أنه يضم الدال ، وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب ، وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك إلا أنه بالتاء ، وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها ، وعن أبى عمرو كذلك إلا أنه بالتاء ، وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (كأنها كوكب درى) أى ضخم مضيء ودرارى النجوم عظامها ، واتفقوا على أن المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشترى والثوابت التى فى العظم الأول .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (من شجرة مباركة) أى من زيت شجرة مباركة أى كثيرة البركة والنفع ، وقيل هى أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبياً ، منهم الخليل ، وقيل المراد زيتون الشام ، لأنها هى الأرض المباركة فلهذا جعل الله هذه شجرة مباركة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا فى معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقيه ولا غربية على وجوه (أحدها) قال الحسن إنها شجرة الزيت من الجنة إذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ماشاهدوا شجر الجنة (وثانيها) أن المراد شجرة الزيتون فى الشام لأن الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية وهذا أيضاً ضعيف لأن من قال الأرض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ، ولأن المثل مضروب لكل من يعرف الزيت ، وقد يوجد فى

غير الشام كوجوده فيها (وثالثها) أنها شجرة تلتف بها الأشجار فلا تصيبها الشمس فى شرق ولا غرب ، ومنهم من قال هى شجرة يلتف بها ورقها التفافاً شديداً فلا تصل الشمس إليها سواء كانت الشمس شرقية أو غربية ، وليس فى الشجر مايورق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والرمان ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل إلا بكمال نضج الزيتون وذلك إنما يحصل فى العادة بوصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله (ورابعها) قال ابن عباس المراد الشجرة التى تبرز على جبل عال أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتى الطلوع والغروب ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج ، قالا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقيم ، وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها فى نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم (وخامسها) المشكاة صدر محمد ﷺ والزجاجة قلبه والمصباح ما فى قلبه ﷺ من الدين ، توقد من شجرة مباركة ، يعنى (واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم) صلوات الله عليه فالشجرة هى إبراهيم عليه السلام ، ثم وصف إبراهيم فقال لا شرقية ولا غربية أى لم يكن يصلى قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلى إلى الكعبة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار لأن الزيت إذا كان خالصاً صافياً ثم رؤى من بعيد يرى كأن له شعاعاً ، فاذا مسه النار ازداد ضوءاً على ضوء ، كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم ، فإذا جاءه العلم ازداد نوراً على نور وهدى على هدى ، قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله » وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد ﷺ أى يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم ، وقال الضحاك يكاد محمد ﷺ يتكلم بالحكمة قبل الوحى ، وقال عبد الله بن رواحة :

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قوله تعالى (نور على نور) المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها ، قال أبى بن كعب : المؤمن بين أربع خلال أن أعطى شكر وإن ابتلى صبر وإن قال صدق وإن حكم عدل ، فهو فى سائر الناس كالرجل الحى الذى يمشى بين الأموات يتقلب فى خمس من النور ، كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة ، قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال الجبائى دلت الآية على أن كل من جهل فمن قبله أتى وإلا فالأدلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا ، قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبنا فانه سبحانه بعد أن

بين أن هذه الدلائل بلغت فى الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذى لا يمكن الزيادة عليه ، قال (يهدى الله لنوره من يشاء) يعنى وضوح هذه الدلائل لا يكفى ولا ينفع مالم يخلق الله الايمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله (يهدى الله) إيضاح الأدلة والبيانات لأنا لو حملنا النور على إيضاح الأدلة لم يجز حمل الهدى عليه أيضاً ، وإلا لخرج الكلام عن الفائدة ، فلم يبق إلا حمل الهدى ههنا على خلق العلم أجاب أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين (الأول) أن قوله (يهدى الله لنوره من يشاء) محمول على زيادات الهدى الذى هو كالضد للخذلان الحاصل للضال (الثانى) أنه سبحانه يهدى لنوره الذى هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات) وزيف القاضى عبد الجبار هذين الجوابين (أما الأول) فلأن الكلام المتقدم هو فى ذكر الآيات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه وإذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه إلا البعض ، وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه أصلا إلا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين ، قال الأولى أن يقال إنه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف .

واعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الأولين ، لأن قوله (يهدى الله لنوره من يشاء) يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تكفى ، وهذا لا يتناول الصبى والمجنون فسقط ما قالوه .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ قوله تعالى (ويضرب الله الأمثال للناس) والمراد للمكلفين من الناس وهو النبى ومن بعث إليه ، فانه سبحانه ذكر ذلك فى معرض النعمة العظيمة ، واستدلت المعتزلة به فقالوا إنما يكون ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به ، ولو كان الكل بخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به ، وجوابه ما تقدم ، ثم بين أنه سبحانه (بكل شىء عليم) وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر فى أمثاله ولا ينظر فى أدلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات .

بحمد الله تم الجزء الثالث والعشرون ، ويليه الجزء الرابع والعشرون وأوله تفسير قول الله تعالى :
فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال
أعان الله على إكماله ، بحق محمد صلى الله وسلم عليه وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٣٨﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار ، ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله تعالى (فى بيوت أذن الله) يقتضى محذوفاً يكون فيها وذكروا فيه وجوه (أحدها) أن التقدير كمشكاة فيها مصباح فى بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين ، اعترض أبو مسلم بن بحر الأصفهانى عليه من وجهين (الأول) أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح فى بيوت أذن الله لا يزيد فى هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح إنارة وإضاءة (الثانى) أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحداً كقوله (كمشكاة) وقوله (فيها مصباح) وقوله (فى زجاجة) وقوله (كأنها كوكب درى) ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد فى كل البيوت (والجواب) عن الأول أن المصباح الموضوع فى الزجاجة الصافية إذا كان فى المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضوأ ، فكان التمثيل به أتم وأكمل (وعن الثانى) أنه لما كان القصد بالمثل هو الذى له هذا الوصف فيدخل تحته كل كمشكاة فيها مصباح فى زجاجة تتوقد من الزيت ، وتكون الفائدة فى ذلك أن ضوأها يظهر فى هذه البيوت بالليالى عند الحاجة إلى عبادة الله تعالى ، ولو أن رجلا قال الذى يصلح لخدمتى رجل يرجع إلى علم وكفاية وقناعة يلتزم بيته . لكان وإن ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه فى هذه الآية (وثانيها) التقدير توقد من شجرة مباركة فى بيوت أذن الله أن ترفع (وثالثها) وهو قول

أبي مسلم أنه راجع إلى قوله (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) أى ومثلا من الذين خلوا من قبلكم فى بيوت أذن الله أن ترفع ، ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين والبيوت المساجد، وقد اقتص الله أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر أماكنهم فسماها محاريب بقوله (إذ تسوروا المحراب) و (كلما دخل عليها زكريا المحراب) فيقول : (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ، وأنزلنا أقاصيص من بعث قبلكم من الأنبياء والمؤمنين فى بيوت أذن الله أن ترفع (ورابعها) قول الجبائى إنه كلام مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا فى بيوت أذن الله أن ترفع (وخامسها) وهو قول الفراء والزجاج إنه لا حذف فى الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال يسبح فى بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت . وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضى من وجهين (الأول) أن قوله (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) المراد منه خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم من الإكراه على الزنا ابتغاء للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت لأنها بيوت أذن أن يذكر فيها اسمه (الثانى) أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) وأما قول الجبائى فقيل الاضمار لا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة وعلى التأويل الذى ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فإن قيل على قول الزجاج يتوجه عليه إشكال أيضاً لأن على قوله يصير المعنى فى بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكراراً من غير فائدة ، فلم قلتم إن تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحمل ذلك النقصان ؟ قلنا الزيادة لأجل التأكيد كثيرة فكان المصير إليها أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر المفسرين قالوا المراد من قوله (فى بيوت) المساجد وعن عكرمة فى بيوت قال هى البيوت كلها والأول أولى لوجهين (الأول) أن فى البيوت ما لا يمكن أن يوصف بأن الله تعالى أذن أن ترفع (الثانى) أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق إلا بالمساجد ثم للقائلين بأن المراد هو المساجد قولان (أحدهما) أن المراد أربع مساجد الكعبة بناها إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام ، وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ، ومسجد المدينة بناه النبى ﷺ ومسجد قباء الذى أسس على التقوى بناه نبى ﷺ وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل (والثانى) أن المراد هو جميع المساجد والأول ضعيف لأنه تخصيص بلا دليل فالأول حمل اللفظ على جميع المساجد ، قال ابن عباس رضى الله عنهما المساجد بيوت الله فى الأرض وهى تضىء لأهل السماء كما تضىء النجوم لأهل الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى المراد من قوله (أن ترفع) على أقوال (أحدها) المراد من رفعها بناؤها لقوله (بناها رفع سمكها فسواها) وقوله (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) وعن ابن عباس رضى الله عنهما هى المساجد أمر الله أن تبنى (وثانيها) ترفع أى تعظم وتطهر عن الأنجاس وعن اللغو من الأقوال عن الزجاج (وثالثها) المراد مجموع الأمرين .

﴿ والقول الثانى ﴾ أولى لأن قوله (فى بيوت أذن الله أن ترفع) ظاهره أنها كانت بيوتاً قبل الرفع فأذن الله أن ترفع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا فى المراد من قوله (ويذكر فيها اسمه) فالقول (الأول) أنه عام فى كل ذكر (والثانى) أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس (والثالث) لا يتكلم فيها بما لا ينبغى والأول أولى لعموم اللفظ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الأولى يكون القول مبتدأ إلى آخر الظروف الثلاثة أعنى له فيها بالغدو والآصال ، ثم قال الزجاج رجال مرفوع لأنه لما قال يسبح له فيها فكأنه قيل من يسبح ؟ فقيل يسبح رجال .

﴿ المسألة السادسة ﴾، اختلفوا فى هذا التسبيح فالأكثرون حملوه على نفس الصلاة ، ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلاتى الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين فى ابتداء الحال ثم زيد فيهما ، ومنهم من حمله على التسبيح الذى هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق به فى ذاته وفعله ، واحتج عليه بأن الصلاة والزكاة قد عطفهما على ذلك من حيث قال عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهذا الوجه أظهر .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الآصال جمع أُصُل والأُصُل جمع أصيل وهو العشى وإنما وجد الغدو لأنه فى الأصل مصدر لا يجمع والأصيل اسم جمع ، قال صاحب الكشاف بالغدو أى بأوقات الغد أى بالغدوات وقرئ والإيصال وهو الدخول فى الأصيل يقال آصل كأعتم وأظهر ، قال ابن عباس رحمهما الله إن صلاة الضحى لفى كتاب الله تعالى مذكورة وتلا هذه الآية وروى أبو هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « ما من أحد يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه إلا وله عند الله نزل يعد له فى الجنة » وفى رواية سهل بن سعد مرفوعا «من غدا إلى المسجد وراح ليعلم خيراً أو ليتعلمه كان كمثل المجاهد فى سبيل الله يرجع غانماً» .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا فى قوله تعالى (لا تلهيهم تجارة) فقال بعضهم نفى كونهم تجاراً وباعة أصلا ، وقال بعضهم بل أثبتهم تجاراً وباعة وبين أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات ، وهذا قول الأكثرين ، قال الحسن أما والله إن كانوا ليتجرون ، ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شىء فقاموا بالصلاة والزكاة ، وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بياعاتهم وذهبوا إلى الصلاة فقال هم الذين قال تعالى فيهم (لا تلهيهم تجارة) ، وعن ابن مسعود مثله ، واعلم أن هذا القول أولى من الأول ، لأنه لا يقال إن فلاناً لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت إلا وهو تاجر ، وإن احتمل الوجه الأول وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لما قال (لا تلهيهم تجارة) دخل فيه البيع فلم أعاد ذكر البيع ؟ قلنا (الجواب) عنه من وجوه (الأول) أن التجارة جنس يدخل تحته أنواع الشراء والبيع إلا أنه

سبحانه خص البيع بالذكر لأنه فى الإلهاء أدخل ، لأن الربح الحاصل فى البيع يقين ناجز ، والربح الحاصل فى الشراء شك مستقبل (الثانى) أن البيع يقتضى تبديل العرض بالنقد ، والشراء بالعكس والرغبة فى تحصيل النقد أكثرمن العكس (الثالث) قال الفراء : التجارة لأهل الجلب ، يقال : اتجر فلان فى كذا إذا جلبه من غير بلده ، والبيع ما باعه على يديه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم خص الرجال بالذكر ؟ (والجواب) لأن النساء لسن من أهل التجارات أو الجماعات .

﴿ **المسألة التاسعة** ﴾ اختلفوا فى المراد بذكر الله تعالى ، فقال قوم : المراد الثناء على الله تعالى والدعوات ، وقال آخرون : المراد الصلوات ، فإن قيل فما معنى قوله (وإقام الصلاة) ؟ قلنا عنه جوابان (أحدهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد باقام الصلاة إقامتها لمواقيتها (والثانى) يجوز أن يكون قوله (وإقام الصلاة) تفسيراً لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفى الصلاة .

﴿ **المسألة العاشرة** ﴾ قد ذكرنا فى أول تفسير سورة البقرة فى قوله (ويقيمون الصلاة) أن إقام الصلاة هو القيام بحقها على شروطها ، والوجه فى حذف الهاء ماقاله الزجاج ، يقال أقمت الصلاة إقامة وكان الأصل إقواماً ، ولكن قلبت الواو ألفاً فاجتمع ألفان فحذفت إحداهما لالتقاء الساكنين فبقى : أقمت الصلاة إقاما ، فأدخلت الهاء عوضاً من المحذوف وقامت الإضافة ههنا فى التعويض مقام الهاء المحذوفة ، قال وهذا إجماع من النحويين .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ اختلفوا فى الصلاة فمنهم من قال هى الفرائض ، ومنهم من أدخل فيه النفل على ماحكيناه فى صلاة الضحى عن ابن عباس ، والأول أقرب لأنه إلى التعريف أقرب وكذلك القول فى الزكاة أن المراد المفروض لأنه المعروف فى الشرع المسمى بذلك ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والاخلاص ، وكذا فى قوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) وقوله (ما زكى منكم من أحد) وقوله (تطهرهم وتزكيهم بها) وهذا ضعيف لما تقدم ولأنه تعالى علق الزكاة بالإيتاء ، وهذا لايحمل إلا على مايعطى من حقوق المال .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ أنه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وإن تعبدوا بذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال (يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار) وذلك الخوف إنما كان لعلمهم بأنهم ماعبدوا الله حق عبادته . واختلفوا فى المراد بتقلب القلوب والأبصار على أقوال : فالقول الأول أن القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الأبصار لقوله (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) (الثانى) أنها تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها لا تفقه وتبصر الأبصار بعد أن كانت لاتبصر ، فكأنهم انقلبوا من الشك إلى الظن ، ومن الظن إلى اليقين ، ومن اليقين إلى المعاينة ، لقوله (وبدا لهم من الله ما لم

وَالَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ

يكونوا يحتسبون) وقوله (لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك) . (الثالث) أن القلوب تتقلب فى ذلك اليوم طمعاً فى النجاة وحذراً من الهلاك والأبصار تتقلب من أى ناحية يؤمر بهم ، أمن ناحية اليمين أم من ناحية الشمال ؟ ومن أى ناحية يعطون كتابهم أمن قبل الإيمان أم من قبل الشمائل؟ والمعتزلة لايرضون بهذا التأويل ، فانهم قالوا إن أهل الثواب لاخوف عليهم البتة فى ذلك اليوم ، وأهل العقاب لايرجون العفو ، لكنا بينا فساد هذا المذهب غير مرة (الرابع) أن القلوب تزول عن أماكنها فتبلغ الحناجر ، والأبصار تصير زرقاً ، قال الضحاك : يحشر الكافر وبصره حديد وتزرق عيناه ثم يعمى ، ويتقلب القلب من الخوف حيث لا يجد مخلصاً حتى يقع فى الحنجرة فهو قوله (إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين) ، (الخامس) قال الجبائى المراد بتقلب القلوب والأبصار تغيرهيئاتهما بسبب ماينالها من العذاب ، فتكون مرة بهيئة ماأنضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق ، قال ويجوز أن يريد به تقلبها على جمر جهنم ، وهو معنى قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قوله (ليجزيهم الله أحسن ماعملوا) أى يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا ، وفيه وجوه (الأول) المراد بالأحسن الحسنات أجمع ، وهى الطاعات فرضها ونفلها ، قال مقاتل : إنما ذكر الأحسن تنبيهاً على أنه لايجازيهم على مساوىء أعمالهم بل يغفرها لهم . (الثانى) أنه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ماعملوا على الواحد عشراً إلى سبعمائة (الثالث) قال القاضى : المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم وإنما يجزيهم الله تعالى بأحسن الأعمال ، وهذا مستقيم على مذهبه فى الإحباط والموازنة .

أما قوله تعالى (ويزيدهم من فضله) فالمعنى أنه تعالى يجزيهم بأحسن الأعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره تعالى فى سائر الآيات من التضعيف ، فان قيل فهذا يدل على أن لفعل الطاعة أثراً فى استحقاق الثواب ، لأنه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لاتقولون بذلك ، فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئاً ، قلنا نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذلك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال (والله يرزق من يشاء بغير حساب) نبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيئته وسعة إحسانه ، فكان سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد فى الطاعة ، ومع ذلك يكونون فى نهاية الخوف ، فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ، ويزيدهم الفضل الذى لا حد له فى مقابلة خوفهم .

قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده

يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾

شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب ، أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن ، وأنه فى الدنيا يكون فى النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ، ثم بين أنه فى الآخرة يكون فائزاً بالنعيم المقيم والثواب العظيم ، أتبع ذلك بأن بين أن الكافر يكون فى الآخرة فى أشد الخسران ، وفى الدنيا فى أعظم أنواع الظلمات ، وضرب لكل واحد منهما مثلا ، أما المثل الدال على خيبته فى الآخرة فهو قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) قال الأزهرى (السراب) ما يتراءى للعين وقت الضحى الأكبر فى الفلوات شبيه الماء الجارى وليس بماء . ولكن الذى ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جارياً ، يقال سرب الماء يسرب سروباً إذا جرى فهو سارب ، أما (الآل) فهو ما يتراءى للعين فى أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيراً ، وظاهر كلام الخليل أن الآل والسراب واحد ، وأما (القيعة) فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوى من الأرض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع ، وقال الزجاج (الظمآن) قد يخفف همزه ، وهو الشديد العطش ، ثم وجه التشبيه أن الذى يأتى به الكافر إن كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثواباً ، مع أنه يعتقد أن له ثواباً عليه ، وإن كان من أفعال الإثم فهو يستحق عليه عقاباً مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثواباً ، فكيف كان فهو يعتقد أن له ثواباً عند الله تعالى ، فاذا وافى عرصات القيامة ، ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه ، فيشبه حاله حال الظمآن الذى تشتد حاجته إلى الماء فاذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فاذا جاءه وأيس مما كان يرجوه فيعظم ذلك عليه . وهذا المثال فى غاية الحسن ، قال مجاهد السراب عمل الكافر وإتيانه إياه موته ومفارقة الدنيا فان قيل قوله (حتى إذا جاءه) يدل على كونه شيئاً وقوله (لم يجده شيئاً) مناقض له ؟ قلنا الجواب عنه من وجوه ثلاثة : (الأول) المراد معناه أنه لم يجده شيئاً نافعاً كما يقال فلان ما عمل شيئاً وإن كان قد اجتهد (الثانى)

حتى إذا جاءه أى جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه (الثالث) الكناية للسراب لأن السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كأنه ضباب وهباء وإذا قرب منه رق وانتثر وصار كالهواء.

أما قوله (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) أى وجد عقاب الله الذى توعد به الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم، أو وجد زبانية الله عنده يأخذونه فيقبلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق، وهم الذين قال الله تعالى فيهم (عاملة ناصبة)، (ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً)، (وقدمنا الى ما عملوا من عمل) وقيل نزلت فى عتبه بن ربيعة بن أمية، كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين فى الجاهلية ثم كفر فى الاسلام.

أما قوله (والله سريع الحساب) فذاك لأنه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب، وقال بعض المتكلمين معناه لايشغله محاسبة واحد عن آخر كنحن، ولو كان يتكلم بآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك، وأما المثل الثانى فهو قوله (أو كظلمات فى بحر لجى) وفى لفظة أو ههنا وجوه: (أحدها) اعلم أن الله تعالى بين أن أعمال الكفار إن كانت حسنة فمثلها السراب وإن كانت قبيحة فهى الظلمات (وثانيها) تقدير الكلام أن أعمالهم إما كسراب بقيعة وذلك فى الآخرة. وإما كظلمات فى بحر وذلك فى الدنيا (وثالثها) الآية الأولى فى ذكر أعمالهم وأنهم لايتحصلون منها على شىء، والآية الثانية فى ذكر عقائدهم فانها تشبه الظلمات كما قال (يخرجهم من الظلمات إلى النور) أى من الكفر إلى الإيمان يدل عليه قوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) وأما البحر اللجى فهو ذو اللجة التى هى معظم الماء الغمر البعيد القعر، وفى اللجى لغتان كسر اللام وضمها، وأما تقرير المثل فهو أن البحر اللجى يكون قعره مظلما جداً بسبب غمورة الماء، فاذا ترادفت عليه الأمواج إزدادت الظلمة فاذا كان فوق الأمواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى، فالواقع فى قعر هذا البحر اللجى يكون فى نهاية شدة الظلمة، ولما كانت العادة فى اليد أنها من أقرب ما يراها ومن أبعد مايظن أنه لا يراها. فقال تعالى (لم يكد يراها) وبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة إلى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر فى اعتقاده وهو ضد المؤمن فى قوله تعالى (نور على نور) وفى قوله (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) ولهذا قال أبى بن كعب الكافر يتقلب فى خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره إلى النار، وفى كيفية هذا التشبيه وجوه أخر: (أحدها) أن الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الأمواج وظلمة السحاب وكذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن (وثانيها) شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس (وثالثها) أن الكافر لايدرى، ولا يدرى أنه لايدرى، ويعتقد أنه يدرى، فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات (ورابعها) أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة إصراره على كفره، قد تراكمت عليه

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾

الضلالات حتى أن أظهر الدلائل إذا ذكرت عنده لا يفهمها (وخامسها) قلب مظلم فى صدر مظلم.

أما قوله (ظلمات بعضها فوق بعض) فروى عن ابن كثير أنه قرأ سحاب وقرأ ظلمات بالجر على البدل من قوله (أو كظلمات) وعنه أيضاً أنه قرأ سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الإضافة وقراءة الباقين سحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله (سحاب) ثم ابتدأ (ظلمات) أى ما تقدم ذكره (ظلمات بعضها فوق بعض).

أما قوله (لم يكد يراها) ففيه قولان: (أحدهما) أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفى فقوله (وما كادوا يفعلون) نفى فى اللفظ ولكنه اثبات فى المعنى لأنهم فعلوا ذلك وقوله عليه الصلاه والسلام «كاد الفقر أن يكون كفراً» إثبات فى اللفظ لكنه نفى فى المعنى لانه لم يكفر فكذا ههنا قوله (لم يكد يراها) معناه أنه رآها (والثانى) أن كاد معناه المقاربة فقوله (لم يكد يراها) معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذى لم يقارب الوقوع لم يقع أيضاً وهذا القول هو المختار والأول ضعيف لوجهين (الأول) أن مايكون أقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شىء فكيف مع هذه الظلمات (الثانى) أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة فى جهالة الكفار وذلك إنما يحصل إذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات.

أما قوله (ومن لم يجعل الله نوراً فما له من نور) فقال أصحابنا إنه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بأنها فى نهاية الجلاء والظهور عقبها بأن قال (يهدى الله لنوره من يشاء) ولما وصف ضلالة الكافر بأنها فى نهاية الظلمة عقبها بقوله (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) والمقصود من ذلك أن يعرف الانسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه، فان الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكوينه، وقال القاضى المراد بقوله (ومن لم يجعل الله له نوراً) أى فى الدنيا بالألطاف (فما له من نور) أى لا يهتدى فيتحير ويحتمل (ومن لم يجعل الله له نوراً) أى مخلصاً فى الآخرة وفوزاً بالثواب (فما له من نور) والكلام عليه تزييفاً وتقريراً معلوم.

قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسبح له من فى السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والأرض وإلى الله المصير﴾

اعلم أنه سبحانه لما وصف أنوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد:

﴿فالنوع الأول﴾ ما ذكره فى هذه الآية ولا شبهة فى أن المراد ألم تعلم، لأن التسبيح لا

تتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب ، وهذا الكلام وإن كان ظاهره استفهاماً فالمراد التقرير والبيان ، فنبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بأن من فى السموات يسبح له وكذلك من فى الأرض .

واعلم أنه إما أن يكون المراد من التسبيح دلالة هذه الأشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفاً بنعوت الجلال ، وإما أن يكون المراد منه أنها تنطق بالتسبيح وتتكلم به ، وإما أن يكون المراد منه فى حق البعض الدلالة على التنزيه وفى حق الباقين النطق باللسان ، والقسم الأول أقرب لأن القسم الثانى متعذر ، لأن فى الأرض من لا يكون مكلفاً لا يسبح بهذا المعنى ، والمكلفون منهم من لا يسبح أيضاً بهذا المعنى كالكفار ، أما القسم الثالث وهو أن يقال إن من فى السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان، وأما الذين فى الأرض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضى استعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز معاً . وهو غير جائز . فلم يبق إلا القسم الأول وذلك لأن هذه الأشياء مشتركة فى أن أجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعلى قدرته وإلهيته وتوحيده وعدله فسمى ذلك تنزيهاً على وجه التوسع . فإن قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء ؟ قلنا لأن خلقة العقلاء أشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لأن العجائب والغرائب فى خلقهم أكثر وهى العقل والنطق والفهم .

أما قوله تعالى (والطير صافات) فلقائل أن يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله ؟ (والجواب) أنه سبحانه لما ذكر أن أهل السموات وأهل الأرض يسبحون ذكر أن الذين استقروا فى الهواء الذى هو بين السماء والأرض وهو الطير يسبحون ،وذلك لأن إعطاء الجرم الثقيل القوة التى بها يقوى على الوقوف فى جو السماء صافة باسطة أجنحتها بما فيها من القبض والبسط من أعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجوداً منها له سبحانه ، وذلك يؤكد ما ذكرناه من أن المراد من التسبيح دلالة هذه الأحوال على التنزيه لا النطق اللسانى .

أما قوله (كل قد علم صلاته وتسبيحه) ففيه ثلاثة أوجه (الأول) المراد كل قد علم الله صلاته وتسبيحه قالوا ويدل عليه قوله سبحانه (والله عليم بما يفعلون) وهو اختيار جمهور المتكلمين (والثانى) أن يعود الضمير فى الصلاة والتسبيح على لفظ كل أى أنهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح (والثالث) أن تكون الهاء راجعة على ذكر الله يعنى قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التى كلفه اياها وعلى هذين التقديرين فقوله (والله عليم) استئناف وروى عن أبى ثابت قال كنت جالساً عند محمد بن جعفر الباقر رضى الله عنه فقال لى : أتدرى ماتقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها ؟ قال لا ، قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن . واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا وإشارتنا لكنها ليست كذلك ، فانا نعلم بالضرورة أنها أشد نقصاناً من الصبى الذى

لا يعرف هذه الأمور فبأن يمتنع ذلك فيها أولى ، وإذا ثبت أنها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق ، فثبت أنها لا تسبح الله إلا بلسان الحال على ماتقدم تقريره .

قال بعض العلماء إنا نشاهد أن الله تعالى ألهم الطيور وسائر الحشرات أعمالا لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء ، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه ، وبيان أنه سبحانه ألهمها الأعمال اللطيفة من وجوه (أحدها) احتيالها فى كيفية الاصطياد فتأمل فى العنكبوت كيف يأتى بالحيل اللطيفة فى اصطياد الذباب ، ويقال إن الدب يستلقى فى ممر الثور فاذا أرام نطحه شبث ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينهش مابين ذراعيه حتى يثخنه ، وأنه يرمى بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم أنه مات فيتركه وربما عاود يتشممه ويتجسس نفسه ويصعد الشجر أخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعريضاً بالواحدة وصدمة بالأخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويستف لبه ، ويحكى عن الفأر فى سرقته أمور عجيبة (وثانيها) أمر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التى لا يتمكن من بنائها أفاضل المهندسين (وثالثها) انتقال الكراكى من طرف من أطراف العالم إلى الطرف الآخر طلبا لما يوافقها من الأهوية ، ويقال إن من خواص الخيل أن كل واحد منها يعرف صوت الفرس الذى قابله وقتاً ما والكلاب تتصايح بالعية المعروفة لها ، والفهد إذا سقى أو شرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد إلى زبل الإنسان فأكله ، والتماسيح تفتح أفواهها لطائر يقع عليها كالعقعق وينظف ما بين أسنانها ، وعلى رأس ذلك الطير كالشوك فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تأذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطائر ، والسلحفاة تتناول بعد أكل الحية صعتراً جبلياً ثم تعود وقد عوفيت من ذلك ، وحكى بعض الثقات المجربين للصيد أنه شاهد الحبارى تقاتل الأفعى وتنهزم عنه إلى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا يزال ذلك دأبه فكان ذلك الشيخ قاعداً فى كن غائر فعل القنصة وكانت البقلة قريبة من مكمنه فلما اشتغل الحبارى بالأفعى قلع البقلة فعادت الحبارى إلى منبتها ففقدته وأخذت تدور حول منبتها دوراناً متتابعاً حتى خر ميتاً فعلم الشيخ أنه كان يتعالج بأكلها من اللسعة ، وتلك البقلة كانت هى الجرجير البرى ، وأما ابن عرس فيستظهر فى قتال الحية بأكل السذاب فان النكهة السذابية مما تنفر منها الأفعى والكلاب إذا دودت بطونها أكلت سنبل القمح ، وإذا جرحت اللقالق بعضها بعضاً داوت جراحها بالصعتر الجبلى (ورابعها) القنافذ قد تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل إلى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد أثرى بسبب أنه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذاً فى داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به ، والخطاف صانع جيد فى اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان أعوزه الطين ابتل وتمرغ فى التراب ليحمل جناحاه قدراً من الطين ، وإذا أفرخ بالغ فى تعهد الفراخ ويأخذ ذرقها بمنقاره ويرميها عن العش ، ثم يعلمها إلقاء الذرق نحو طرف العش ، وإذا دنا الصائد من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾

ليتبعها ثم تذهب إلى جانب آخر سوى جانب فراخها ، وناقر الخشب قلما يقع على الأرض بل على الشجر ينقر الموضع الذى يعلم أن فيه دوداً ، والغرانيق تصعد فى الجو جداً عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض ضباب أو سحاب أحدثت عن أجنحتها حفيفاً مسموعا يلزم به بعضها بعضاً ، فاذا نامت على جبل فانها تضع رؤوسها تحت أجنحتها إلا القائد فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع انتباهه ، وإذا سمع حرساً صاح ، وحال النمل فى الذهاب إلى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا أمر عجيب ، واعلم أن الاستقصاء فى هذا الباب مذكور فى كتاب طبائع الحيوان ، والمقصود أن الأكياس من العقلاء يعجزون عن أمثال هذه الحيل . فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال إنها ملهمة من عند الله تعالى بمعرفته والثناء عليه ، وإن كانت غير عارفة بسائر الأمور التى يعرفها الناس ؟ ولله در شهاب الاسلام السمعانى حيث قال : جل جناب الجلال ، عن أن يوزن بميزان الاعتزال .

أما قوله سبحانه (ولله ملك السموات والأرض) وإلى الله المصيرفهو مع وجازته فيه دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد ، فقوله (ولله ملك السموات والأرض) تنبيه على أن الكل منه لأن كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لايوجدان إلا عند الانتهاء إلى القديم الواجب فدخل فى هذه القضية جميع الأجرام والأعراض وأفعال العباد وأقوالهم وخواطرهم .

وأما قوله (وإلى الله المصير) فهو عبارة تامة فى معرفة المعاد وهو أنه لابد من مصير الكل إليه سبحانه ، وله وجه آخر وهو أن الوجود يبدأ من الأشرف فالأشرف نازلا إلى الأخس فالأخس ثم يأخذ من الأخس فالأخس مترقياً إلى الأشرف فالأشرف ، فانه يكون جسما ثم يصيره موصوفاً بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهى إلى واجب الوجود لذاته ، فالاعتبار الأول هو قوله (ولله ملك السموات والأرض)والثانى هو قوله (وإلى الله المصير) .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء ، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار . يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الدلائل وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ألم تر) بعين عقلك والمراد التنبيه والإزجاء السوق قليلا قليلا ، ومنه البضاعة المزجاة التى يزجيها كل أحد وإزجاء السير فى الإبل الرفق بها حتى تسير شيئاً فشيئاً ثم يؤلف بينه ، قال الفراء بين لايصلح إلا مضافاً إلى اسمين فما زاد ، وإنما قال بينه لأن السحاب واحد فى اللفظ ، ومعناه الجمع والواحد سحابة ، قال الله تعالى (وينشىء السحاب الثقال) والتأليف ضم شىء إلى شىء أى يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحاباً واحداً ثم يجعله ركاماً أى مجتمعاً ، والركم جمعك شيئاً فوق شىء حتى تجعله مركوماً ، والودق : المطر ، قاله ابن عباس وعن مجاهد : القطر ، وعن أبى مسلم الأصفهانى : الماء (من خلاله) من شقوقه ومخارقه جمع خلل كجبال فى جمع جبل ، وقرىء من خلله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (يزجى سحاباً) يحتمل أنه سبحانه ينشئه شيئاً بعد شىء ، ويحتمل أن يخيره من سائر الأجسام لا فى حالة واحدة ، فعلى الوجه الأول يكون نفس السحاب محدثاً ، ثم إنه سبحانه يؤلف بين أجزائه ، وعلى الثانى يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التى باعتبارها صارت تلك الأجسام سحاباً ، وفى قوله (ثم يؤلف بينه) دلالة على وجودها متقدماً متفرقاً إذ التأليف لايصح إلا بين موجودين . ثم إنه سبحانه يجعله ركاماً ، وذلك بتركب بعضها على البعض ، وهذا مما لابد منه لأن السحاب إنما يحمل الكثير من الماء إذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره ، قال أهل الطبائع إن تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع فى أكثر الأمر يكون من تكاثف البخار وفى الأقل من تكاثف الهواء ، أما الأول فالبخار الصاعد إن كان قليلا وكان فى الهواء من الحرارة مايحلل ذلك البخار فحينئذ ينحل وينقلب هواء . وأما إن كان البخار كثيراً ولم يكن فى الهواء من الحرارة مايحلل ذلك البخار فتلك الأبخرة المتصاعدة إما أن تبلغ فى صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء أولا تبلغ فان بلغت فاما أن يكون البرد هناك قوياً أولا يكون ، فان لم يكن البرد هناك قوياً تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد ، واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب ، والمتقاطر هو المطر ، والديمة والوابل إنما يكون من أمثال هذه الغيوم ، وأما إن كان البرد شديداً فلا يخلو إما أن يصل البرد إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كباراً أو بعد صيرورتها كذلك ، فان كان على الوجه الأول نزل ثلجاً ، وإن كان على الوجه الثانى نزل برداً ، وأما إذا لم تبلغ الأبخرة إلى الطبقة الباردة فهى إما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة ، فإن كانت كثيرة فهى قد تنعقد سحاباً ماطراً وقد لاتنعقد ، أما الأول فذاك لأحد أسباب خمسة (أحدها) إذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الأبخرة (وثانيها) أن تكون الرياح ضاغطة إياها إلى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح . (وثالثها)

أن تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع صعود الأبخرة حينئذ (ورابعها) أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطء حركته، ثم يلتصق به سائر الأجزاء الكثيرة المدد (وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الأرض. وقد نشاهد البخار يصعد فى بعض الجبال صعوداً يسيراً حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة، ويكون الناظر إليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون فى الشمس، وأما إذا كانت الأبخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة. فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقدها ماء محسوساً فنزل نزولا متفرقاً لا يحس به إلا عند اجتماع شيء يعتد به، فان لم يجمد كان طلا، وإن جمد كان صقيعاً، ونسبة الصقيع إلى الطل نسبة الثلج إلى المطر، وأما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض، وحينئذ يحصل منه الأقسام المذكورة (والجواب) أنا لما دللنا على حدوث الأجسام وتوسلنا بذلك إلى كونه قادراً مختاراً يمكنه إيجاد الأجسام لم يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال أنه سبحانه خلق أجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذى ذكرتموه، وأيضاً فهب أن الأمر كما ذكرتم، ولكن الأجسام بالاتفاق ممكنة فى ذواتها فلا بد لها من مؤثر. ثم إنها متماثلة، فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لابد له من مخصص، فاذا كان هو سبحانه خالقاً لتلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة فى هذه الأحوال وخالق السبب خالق المسبب، فكان سبحانه هو الذى يزجى سحاباً، لأنه هو الذى خلق تلك الطبائع المحركة لتلك الأبخرة من باطن الأرض إلى جو الهواء، ثم إن تلك الأبخرة إذا ترادفت فى صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذى جعلها ركاماً، فثبت على جميع التقديرات أن وجه الاستدلال بهذه الأشياء على القدرة والحكمة ظاهر بين.

أما قوله سبحانه (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) ففيه مسألتان:

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ فى هذه الآية قولان (أحدهما) أن فى السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك، ثم ينزل منها ما شاء وهذا القول عليه أكثر المفسرين، قال مجاهد والكلبى: جبال من برد فى السماء (والقول الثانى) أن السماء هو الغيم المرتفع على رؤوس الناس سمى بذلك لسموه وارتفاعه، وأنه تعالى أنزل من هذا الغيم الذى هو سماء البرد وأراد بقوله من جبال السحاب العظام لأنها إذا عظمت أشبهت الجبال، كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصفت بذلك توسعاً وذهبوا إلى أن البرد ماء جامد خلقه الله تعالى فى السحاب، ثم أنزله إلى الأرض، وقال بعضهم إنما سمى الله ذلك الغيم جبالا، لأنه سبحانه خلقها من البرد، وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال، ومنه قوله تعالى (واتقوا الذى خلقكم والجبلة الأولين) ومنه فلان مجبول على كذا. قال المفسرون والأول أولى لأن السماء اسم لهذا الجسم المخصوص، فجعله اسماً للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز، وكما يصح أن يجعل الله الماء فى السحاب ثم ينزله برداً، فقد يصح أن يكون فى

وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي

السماء جبال من برد ، وإذا صح فى القدرة كلا الأمرين فلا وجه لترك الظاهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو على الفارسى قوله تعالى (من السماء من جبال فيها من برد) فمن الأولى لابتداء الغاية لأن ابتداء الإنزال من السماء ، والثانية للتبعيض لأن ما ينزله الله بعض تلك الجبال التى فى السماء ، والثالثة للتبيين لأن جنس تلك الجبال جنس البرد ، ثم قال ومفعول الإنزال محذوف والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد ، إلا أنه حذف للدلالة عليه .

أما قوله (فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء) فالظاهر أنه راجع إلى البرد ، ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات ، فبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه ، أى يصرف ضرره عمن يشاء بأن لا يسقط عليه ، ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جارياً مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد .

أما قوله تعالى (يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (يكاد سنا برقه) على الادغام وقرئ برقه جمع برقة وهى المقدار من البرق وبرقه بضمتين للاتباع كما قيل فى جمع فعلة فعلات كظلمات ، وسناء برقه على المد والمقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنى للمرتفع و(يذهب بالأبصار) على زيادة الباء كقوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) عن أبى جعفر المدنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وجه الاستدلال بقوله (يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار) أن البرق الذى يكون صفته ذلك لابد وأن يكون ناراً عظيمة خالصة ، والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد يقتضى ظهور الضد من الضد ، وذلك لايمكن إلا بقدرة قادر حكيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف النحويون فى أنك إذا قلت ذهبت بزيد إلى الدار فهل يجب أن تكون ذاهباً معه إلى الدار . فالمنكرون احتجوا بهذه الآية .

أما قوله (يقلب الله الليل والنهار) فقيل فيه وجوه : منها تعاقبهما ومجىء أحدهما بعد الآخر وهو كقوله (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة) ومنها ولوج أحدهما فى الآخر ، وأخذ أحدهما من الآخر . ومنها تغير أحوالهما فى البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع فى مثل ذلك أن يريد تعالى معانى الكل لأنه فى الإنعام والاعتبار أولى وأقوى .

أما قوله تعالى (إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار) فالمعنى أن فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع إلى بصيرة ، فمن هذا الوجه يدل أن الواجب على المرء أن يتدبر ويتفكر فى هذه الأمور ، ويدل أيضاً على فساد التقليد .

قوله تعالى : ﴿ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين

عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾

ومنهم من يمشى على أربع يخلق الله مايشاء إن الله على كل شيء قدير . لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك لأنه لما استدل أولا بأحوال السماء والأرض وثانياً بالآثار العلوية استدل ثالثاً بأحوال الحيوانات ، واعلم أن على هذه الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال الله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) مع أن كثيراً من الحيوانات غير مخلوقة من الماء ؟ أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عدداً وهم مخلوقون من النور ، وأما الجن فهم مخلوقون من النار ، وخلق الله آدم من التراب لقوله (خلقه من تراب) وخلق عيسى من الريح لقوله (فنفخنا فيه من روحنا) وأيضاً نرى أن كثيراً من الحيوانات متولد لا عن النطفة (والجواب) من وجوه : (أحدها) وهو الأحسن ما قاله القفال وهو أن قوله (من ماء) صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق ، والمعنى أن كل دابة متولدة من الماء فهى مخلوقة لله تعالى (وثانيها) أن أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ، ولما كان المقصود من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الأول هو الماء لاجرم ذكره على هذا الوجه (وثالثها) أن المراد من الدابة التى تدب على وجه الأرض ومسكنهم هناك فيخرج عنه الملائكة والجن ، ولما كان الغالب جداً من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء ، إما لأنها متولدة من النطفة ، وإما لأنها لاتعيش إلا بالماء لاجرم أطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم نكر الماء فى قوله (من ماء) وجاء معرفاً فى قوله (وجعلنا من الماء كل شيء حى) ؟ (والجواب) إنما جاء ههنا منكراً لأن المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة ، وإنما جاء معرفاً فى قوله (وجعلنا من الماء كل شيء حى) لأن المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس ، وههنا بيان أن ذلك الجنس ينقسم إلى أنواع كثيرة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله (فمنهم) ضمير العقلاء وكذلك قوله (من) فلم استعمله فى غير العقلاء ؟ (والجواب) أنه تعالى ذكر مالا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والإنس والجن فغلب

اللفظ اللائق بمن يعقل ، لأن جعل الشريف أصلا والخسيس تبعاً أولى من العكس ، ويقال فى الكلام : من المقبلان ؟ لرجل وبعير .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم سمي الزحف على البطن مشياً ؟ ويبين صحة هذا السؤال أن الصبي قد يوصف بأنه يحبو ولا يقال إنه يمشي وإن زحف على حد ما تزحف الحية (والجواب) هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا فى الأمر المستمر قد مشى هذا الأمر ، ويقال فلان لا يتمشى له أمر أو على طريق المشاكلة لذلك الزاحف مع الماشين .

﴿ السؤال الخامس ﴾ أنه لم يستوف القسمة لأنا نجد ما يمشي على أكثر من أربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذى له أربعة وأربعون رجلا الذى يسمى دخال الأذن (والجواب) القسم الذى ذكرتم كالنادر فكان ملحقاً بالعدم ولأن الفلاسفة يقرون بأن ما له قوائم كثيرة فاعتماده إذا مشى على أربع جهاته لا غير فكأنه يمشي على أربع ، ولأن قوله تعالى (يخلق الله مايشاء) كالتنبيه على سائر الأقسام .

﴿ السؤال السادس ﴾ لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب ؟ (والجواب) قد قدم ما هو أعجب وهو الماشي بغير آله مشى من أرجل أو قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على أربع ، واعلم أن قوله (يخلق الله ما يشاء) تنبيه على أن الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة بحسب أمور أخر ، فلنذكر ههنا بعض التقسيمات :

﴿ التقسيم الأول ﴾ الحيوانات قد تشترك فى أعضاء وقد تتباين بأعضاء ، أما الشركة فمثل اشتراك الإنسان والفرس فى أن لهما لحماً وعصباً وعظما ، وأما التباين فإما أن يكون فى نفس العضو أو فى صفته ، أما التباين فى نفس العضو فعلى وجهين : (أحدهما) أن لا يكون العضو حاصلا للآخر ، وإن كانت أجزاؤه حاصلة للثانى كالفرس والإنسان ، فان الفرس له ذنب والإنسان ليس له ذنب ولكن أجزاء الذنب ليست إلا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر ، وكل ذلك حاصل للانسان (والثانى) أن لا يكون ذلك العضو حاصلا للثانى لا بذاته ولا بأجزائه مثل أن للسلحفاة صدفاً يحيط به وليس للانسان ذلك وكذا للسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس شيء منها للانسان وأما التباين فى صفة العضو ، فإما أن يكون من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال ، أما الذى فى الكم ، فإما أن يتعلق بالمقدار مثل أن عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة أو بالعدد مثل أن أرجل ضرب من العناكب ستة وأرجل ضرب آخر ثمانية أو عشرة ، والذى فى الكيف فكاختلافها فى الألوان والأشكال والصلابة واللين ، والذى فى الوضع فمثل اختلاف وضع ثدى الفيل فإنه يكون قريباً من الصدر وثدى الفرس فانه عند السرة . وأما الذى فى الفعل فمثل كون أذن الفيل صالحاً للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك فى الإنسان وكون

أنفه آلة للقبض دون أنف غيره . وأما الذى فى الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير فى الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك .

﴿ التقسيم الثانى ﴾ الحيوان إما أن يكون مائياً بمعنى أن مسكنه الأصلى هو الماء أو أرضياً أو يكون مائياً ثم يصير أرضياً ، أما الحيوانات المائية فتغير أحوالها من وجوه : (الأول) أنه إما أن يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائياً فله بدل التنفس فى الهواء التنشق المائى فهو يقبل الماء إلى باطنه ثم يرده ولا يعيش إذا فارقه . والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائى ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ، ومنه ما مكانه وغذاؤه مائى وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولاتستدخل الماء إلى باطنها (الوجه الثانى) الحيوانات المائية بعضها مأواها مياه الأنهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها مأواها مياه البحر (الوجه الثالث) منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية (الوجه الرابع) الحيوان المنتقل فى الماء منه مايعتمد فى غوصه على رأسه وفى السباحة على أجنحته كالسمك ومنه مايعتمد فى السباحة على رجليه كالضفدع ومنه مايمشى فى قعر الماء كالسرطان ومنه مايزحف مثل ضرب من السمك لاجناح له وكالدود ، أما الحيوانات البرية فتغير أحوالها أيضاً من وجهين (الأول) أن منها مايتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنها ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل (الثانى) أن الحيوانات الأرضية منها ما له مأوى معلوم ، ومنها ما مأواه كيف اتفق إلا أن يلد فيقيم للحضانة واللواتى لها مأوى فبعضها مأواه شق وبعضها حفر وبعضها مأواه قلة رابية وبعضها مأواه وجه الأرض (الثالث) الحيوان البرى كل طائر منه ذو جناح فإنه يمشى برجليه ، ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الكبير الأسود والخفاش . وأما الذى جناحه جلد أو غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات الحبشية يطير (الرابع) الطير يختلف فبعضها يتعايش معاً كالكراكى وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح التى تتنازع على الطعم لاحتياجها إلى الاحتيال لتصيد ومنافستها فيه ، ومنها مايتعايش زوجاً ويكون معاً كالقطا ، ومنه مايجتمع تارة وينفرد أخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذى لا يمكنه أن يعيش وحده فان أسباب حياته ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرانيق يشارك الانسان فى ذلك لكن النحل والكراكى تطيع رئيساً واحداً والنمل له اجتماع ولا رئيس (الخامس) الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب ومنه آكل عشب ، وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه الذباب وقد يكون بعضه متفق الطعم (أما القسم الثالث) وهو الحيوان الذى يكون تارة مائياً ، وأخرى بريا فيقال إنه حيوان يكون فى البحر ويعيش فيه ثم إنه يبرز إلى البر ويبقى فيه .

﴿ التقسيم الثالث ﴾ الحيوان منه ما هو إنسى بالطبع كالانسان ومنه ماهو إنسى بالمولد كالهرة والفرس ومنه ماهو إنسى بالقسر كالفهد ومنه ما لا يأنس كالنمر والمستأنس بالقسر منه ما يسرع استئناسه ويبقى مستأنساً كالفيل ومنه ما يبطىء كالأسد ويشبه أن يكون من كل نوع صنف إنسى وصنف وحشى حتى من الناس.

﴿ التقسيم الرابع ﴾ من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لاصوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع أشد تصويتاً إلا الانسان، وأيضاً لبعض الحيوان شبق يشتد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين.

﴿ التقسيم الخامس ﴾ بحسب الأخلاق بعض الحيوانات هادىء الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البرى وبعضها حليم خدوع كالبعير وبعضها ردىء الحركات مغتال كالحية وبعضها جرىء قوى شهم كبير النفس كريم الطبع كالأسد ومنها قوى مغتال وحشى كالذئب وبعضها محتال مكار ردىء الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه إلا أنه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس كالفيل والقرد وبعضها حسود متباه بجماله كالطاووس وبعضها شديد التحفظ كالجمل والحمار .

﴿ التقسيم السادس ﴾ من الحيوان ما تناسله بأن تلد أنثاه حيواناً وبعضها ما تناسله بأن تلد أنثاه دوداً كالنحل والعنكبوت فانها تلد دوداً، ثم إن أعضاءه تستكمل بعد وبعضها تناسله بأن تبيض أنثاه بيضاً .

واعلم أن العقول قاصرة عن الإحاطة بأحوال أصغر الحيوانات على سبيل الكمال، ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لأنه لوكان الأمر بتركيب الطبائع الأربع فذلك بالنسبة إلى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات بأعضائها وقواها ومقادير أبدانها وأعمارها وأخلاقها لابد وأن يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون . وأحسن كلام فى هذا الموضع قوله سبحانه (يخلق الله مايشاء إن الله على كل شىء قدير) لأنه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على أحوال هذه الحيوانات، فأى عقل يقف عليها وأى خاطر يصل إلى ذرة من أسرارها، بل هو الذى يخلق مايشاء ولا يمنعه منه مانع ولا دافع .

وأما قوله (لقد أنزلنا آيات مبينات) فالأولى حمله على كل الأدلة والعبر، ولما كان القرآن كالمشتمل على كل ذلك صح أن يكون هو المراد.

أما قوله (والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) فاستدلال أصحابنا به كما تقدم (والجواب) أجاب القاضى عنه بأن المراد يهدى من بلغه حد التكليف دون غيره، أو يكون المراد من أطاعه واستحق الثواب فيهديه إلى الجنة على ماتقدم فى نظائره، وجوابنا عن هذا الجواب أيضاً كما تقدم فى نظائره والله أعلم .

وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾

قوله تعالى : ﴿ ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ، وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون ﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد أتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بألسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مقاتل نزلت هذه الآية فى بشر المنافق وكان قد خاصم يهودياً فى أرض وكان اليهودى يجره إلى رسول الله ﷺ ليحكم بينهما ، وجعل المنافق يجره إلى كعب ابن الأشرف ، ويقول إن محمداً يحيف علينا وقد مضت قصتهما فى سورة النساء ، وقال الضحاك نزلت فى المغيرة بن وائل كان بينه وبين على بن أبى طالب أرض فتقاسما فوقع إلى على منها ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة ، فقال المغيرة بعنى أرضك فباعها إياه وتقابضا فقيل للمغيرة أخذت سبخة لا ينالها الماء . فقال لعلى اقبض أرضك فانما اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها فلا ينالها الماء ، فقال على بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا أقبلها منك ، ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال المغيرة ، أما محمد فلست آتيه ولا أحاكم إليه فانه يبغضنى وأنا أخاف أن يحيف على فنزلت هذه الآية ، وقال الحسن نزلت هذه الآية فى المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان ويسرون الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ويقولون آمنا ـ إلى قوله ـ وما أولئك بالمؤمنين) يدل على أن الإيمان لا يكون بالقول إذ لو كان به لما صح أن ينفى كونهم مؤمنين ، وقد فعلوا ماهو إيمان فى الحقيقة ، فان قيل إنه تعالى حكى عن كلهم أنهم يقولون آمنا ، ثم حكى عن فريق منهم التولى

فكيف يصح أن يقول فى جميعهم ، (وما أولئك بالمؤمنين) مع أن الذى تولى منهم هو البعض ؟ قلنا إن قوله (وما أولئك بالمؤمنين) راجع إلى الذين تولوا لا إلى الجملة الأولى ، وأيضاً فلو رجع إلى الأول يصح ويكون معنى قوله (ثم يتولى فريق منهم) أى يرجع هذا الفريق إلى الباقين منهم فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما أظهروه ، ثم بين سبحانه أنهم إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ، وهذا ترك للرضا بحكم الرسول ، ونبه بقوله تعالى (وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين) على أنهم إنما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم أوشكوا فأما إذا عرفوه لأنفسهم عدلوا عن الإعراض بل سارعوا إلى الحكم وأذعنوا ببذل الرضا ، وفى ذلك دلالة على أنه ليس بهم اتباع الحق ، وإنما يريدون النفع المعجل ، وذلك أيضاً نفاق .

أما قوله تعالى (أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله) ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كلمة أم للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى (والجواب) اللفظ استفهام ومعناه الخبر كما قال جرير :

ألستم خير من ركب المطايا [وأندى العالمين بطون راح

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا فى الدين وإذ ارتابوا ففى قلوبهم مرض ، فالكل واحد ، فأى فائدة فى التعديد؟ (الجواب) قوله (أفى قلوبهم مرض) إشارة إلى النفاق وقوله (أم ارتابوا) إشارة إلى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام فى القلب ، وقوله (أم يخافون أن يحيف الله عليهم) إشارة إلى أنهم بلغوا فى حب الدنيا إلى حيث يتركون الدين بسببه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هب أن هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف أدخل عليها كلمة أم ؟ (الجواب) الأقرب أنه تعالى ذمهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان فى قلوبهم مرض وهو النفاق ، وكان فيها شك وارتياب ، وكانوا يخافون الحيف من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ، ثم بين تعالى بقوله (بل أولئك هم الظالمون) بطلان ماهم عليه لأن الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) إذ المرء لا يخلو من أن يكون ظالماً لنفسه أو ظالماً لغيره ، ويمكن أن يقال أيضاً لما ذكر تعالى فى الأقسام كونهم خائفين من الحيف ، أبطل ذلك بقوله (بل أولئك هم الظالمون) أى لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لمعرفتهم بأمانته وصيانته وإنما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له جحود ، وذلك شىء لا يستطيعونه فى مجلس رسول الله ﷺ ثم يأبون المحاكمة إليه .

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ ۖ قُل لَّا تُقْسِمُواْ ۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى : ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ، ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ، وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن الله خبير بما تعملون . قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه أتبعه بذكر ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يسلكه المؤمنون ، فقال تعالى (إنما كان قول المؤمنين) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب أقوى لأن أولى الاسمين بكونه اسما لكان أوغلهما فى التعريف وأن يقولوا أوغل لأنه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (إنما كان قول المؤمنين) معناه كذلك يجب أن يكون قولهم وطريقتهم إذا دعوا إلى حكم كتاب الله ورسوله أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، فيكون إتيانهم إليه وانقيادهم له سمعاً وطاعة ، ومعنى (سمعنا) أجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده أى قبل وأجاب ، ثم قال (ومن يطع الله ورسوله) أى فيما ساءه وسره (ويخش الله) فيما صدر عنه من الذنوب فى الماضى (ويتقه) فيما بقى من عمره (فأولئك هم المفلحون) وهذه الآية على إيجازها حاوية لكل ماينبغى للمؤمنين أن يفعلوه ،

أما قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن) فقال مقاتل : من حلف بالله

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾

فقد أجهد فى اليمين ، ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله ، فقالوا والله لئن أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا لخرجنا ، وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا ، ثم إنه تعالى أمر رسوله أن ينهاهم عن هذا القسم بقوله (قل لا تقسموا) ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهى عنه لأن من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز أن ينهى عنه ، وإذا ثبت ذلك ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وأن باطنهم خلاف ظاهرهم ، ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون إلا قبيحاً .

أما قوله (طاعة معروفة) فهو إما خبر مبتدأ محذوف ، أى المطلوب منكم طاعة معروفة لا أيمان كاذبة ، أو مبتدأ خبره محذوف أى طاعة معروفة أمثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه ، وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها . وقرأ اليزيدى (طاعة معروفة) بالنصب على معنى أطيعوا طاعة الله (إن الله خبير بما تعملون) أى بصير لا يخفى عليه شىء من سرائركم ، وإنه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم .

أما قوله (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم) ، فاعلم أنه تعالى صرف الكلام عن الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات ، وهو أبلغ فى تبكيتهم (فان تولوا) يعنى إن تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة (وعليكم ما حملتم) من الطاعة (وإن تطيعوه تهتدوا) أى تصيبوا الحق ، وإن عصيتموه فما على الرسول إلا البلاغ المبين ، والبلاغ بمعنى التبليغ ، والمبين الواضح ، والموضح لما بكم إليه الحاجة ، وعن نافع أنه قرأ (فانما عليه ما حمل) بفتح الحاء والتخفيف أى فعليه إثم ما حمل من المعصية .

قوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾

اعلم أن تقدير النظم بلغ أيها الرسول وأطيعوه أيها المؤمنون ، فقد وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أى الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح أن يستخلفهم فى الأرض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم فى زمن داود وسليمان عليهما السلام وغيرهما ، وأنه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو أن يؤيدهم بالنصرة والإعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو أمنا بأن ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم ، فيعبدونى آمنين لا يشركون بى شيئاً ولا يخافون (فمن كفر) أى من بعد هذا الوعد وارتد (فأولئك هم الفاسقون) .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على بيان أكثر المسائل الأصولية الدينية فلنشر إلى معاقدها :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم) يدل على أنه سبحانه متكلم لأن الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ، ولأنه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لابد وأن يكون بحيث يمكنه وعد أوليائه ووعيد أعدائه فثبت أنه سبحانه متكلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية تدل على أنه سبحانه يعلم الأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم، فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الإستدلال به أنه سبحانه أخبر عن وقوع شىء فى المستقبل إخباراً على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقاً للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح إلا مع العلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أنه سبحانه حى قادر على جميع الممكنات لأنه قال (ليستخلفنهم فى الأرض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً) وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الأشياء لا يصح إلا من القادر على كل المقدورات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على أنه سبحانه هو المستحق للعبادة لأنه قال يعبدوننى ، وقالت المعتزلة الآية تدل على أن فعل الله تعالى معلل بالغرض لأن المعنى لكى يعبدونى وقالوا أيضاً الآية دالة على أنه سبحانه يريد العبادة من الكل ، لأن من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون مريداً لذلك الغرض .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على أنه تعالى منزه عن الشريك لقوله (لا يشركون بى شيئاً) وذلك يدل على نفى الإله الثانى ، وعلى أنه لا يجوز عبادة غير الله تعالى سواء كان كوكباً كما تقوله الصابئة أو صنما كما تقوله عبدة الأوثان .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلت الآية على صحة نبوة محمد ﷺ لأنه أخبر عن الغيب فى قوله (ليستخلفنهم فى الأرض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً) وقد وجد هذا المخبر موافقاً للخبر ومثل هذا الخبر معجز ، والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان ، خلافاً للمعتزلة لأنه عطف العمل الصالح عن الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ دلت الآية على إمامة الأئمة الأربعة وذلك لأنه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين فى زمان محمد ﷺ وهو المراد بقوله ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن لهم دينهم المرضى وأن يبدلهم بعد الخوف أمناً ، ومعلوم أن المرادبهذا الوعد بعدالرسول هؤلاء لأن استخلاف غيره لايكون إلا بعده ومعلوم أنه لا نبى بعده لأنه خاتم الأنبياء ، فإذن المرادبهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم أن بعدالرسول الاستخلاف الذى هذا وصفه إنما كان فى أيام أبى بكر وعمر وعثمان لأن فى أيامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والأمن ولم يحصل ذلك فى أيام على رضى الله عنه لأنه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء ، فان قيل الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضى حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحاً ولم يكن الأمر كذلك . نزلنا عنه ، لكن لم لايجوز أن يكون المراد من قوله (ليستخلفنهم) هوأنه تعالى يسكنهم الأرض ويمكنهم من التصرف لا أن المراد منه خلافة الله تعالى ومما يدل عليه قوله (كما استخلف الذين من قبلهم) واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب أن يكون الأمر فى حقهم أيضاً كذلك . نزلنا عنه ، لكن ههنا ما يدل على أنه لايجوز حمله على خلافة رسول الله لأن من مذهبكم ، أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحداً وروى عن على عليه السلام أنه قال أتركم كما تركم رسول الله . نزلنا عنه . لكن لم لايجوز أن يكون المرادمنه علياً عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) وقال فى حق على عليه السلام (والذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) نزلنا عنه ، ولكن نحمله على الأئمة الإثنى عشر (والجواب) عن الأول . أن كلمة من للتبعيض فقوله (منكم) يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم (وعن الثانى) أن الاستخلاف بالمعنى الذى ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا فى معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايراً له .

وأما قوله تعالى (كما استخلف الذين من قبلهم) فالذين كانوا قبلهم كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الامامة والخلافة حاصلة فى الصورتين (وعن الثالث) أنه وإن كان من مذهبنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحداً بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والأمر بالاختيار فلا يمتنع فى هؤلاء الائمة الأربعة أنه تعالى يستخلفهم وأن الرسول استخلفهم ، وعلى هذا الوجه قالوا فى أبى بكر يا خليفة رسول الله ، فالذى قيل إنه عليه السلام لم يستخلف أريد به على وجه التعيين وإذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والأمر (وعن الرابع) أن حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الأصل (وعن الخامس) أنه باطل لوجهين (أحدهما) قوله تعالى (منكم) يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الأئمة ما كانوا حاضرين (الثانى) أنه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ فى العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة إمامة الأئمة

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾

الأربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على أبي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى ، ولنرجع إلى التفسير .

أما قوله (ليستخلفنهم) فلقائل أن يقول أين القسم المتلق باللام والنون فى ليستخلفنهم ، قلنا هو محذوف تقديره وعدهم الله ليستلخفنهم أو نزل وعد الله فى تحققه منزلة القسم فتلق بما يتلق به القسم كأنه قال أقسم الله ليستخلفنهم .

أما قوله (كما استخلف الذين من قبلهم) يعنى كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان . وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافاً كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام ، وقرىء كما استخلف بضم التاء وكسر اللام ، وقرىء بالفتح .

أما قوله تعالى (وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم) فالمعنى أنه يثبت لهم دينهم الذى ارتضى لهم وهو الاسلام ، وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب (وليبدلنهم) من الابدال بالتخفيف والباقون بالتشديد ، وقد ذكرنا الفرق بينهما فى قوله تعالى (بدلناهم جلوداً غيرها) .

أما قوله (يعبدوننى لايشركون بى شيئاً) ففيه دلالة على أن الذين عناهم لايتغيرون عن عبادة الله تعالى إلى الشرك . وقال الزجاج يجوز أن يكون فى موضع الحال على معنى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) فى حال عبادتهم وإخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز أن يكون استئنافاً على طريق الثناء عليهم .

أما قوله (ومن كفر بعد ذلك) أى جحد حق هذه النعم (فأولئك هم الفاسقون) أى العاصون

قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون ، لاتحسبن الذين كفروا معجزين فى الأرض ومأواهم النار ولبئس المصير ﴾ .

أما تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة . ولفظة لعل ولفظة الرحمة ، فالكل قد تقدم مراراً ، وأما قوله (لاتحسبن الذين كفروا معجزين فى الأرض) فالمعنى لاتحسبن يامحمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوننى عن إدراكهم . وقرىء لايحسبن بالياء المعجمة من تحتها ، وفيه أوجه (أحدها) أن يكون معجزين فى الأرض هما المفعولان ، والمعنى لايحسبن الذين كفروا

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَـٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾

أحداً يعجز الله فى الأرض حتى يطمعوا هم فى مثل ذلك (وثانيها) أن يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره فى قوله (وأطيعوا الرسول) والمعنى لا يحسبن الذين كفروا معجزين (وثالثها) أن يكون الأصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين، ثم حذف الضمير الذى هو المفعول الأول.

وأما قوله (ومأواهم النار ولبئس المصير) فقال صاحب [الكشاف] : النظم لا يحتمل أن يكون متصلا بقوله (لا تحسبن) لأن ذلك نفى . وهذا إيجاب ، فهو إذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الأرض بل هم مقهورون ومأواهم النار .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ، وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم ، والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم ﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضى : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وإن كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لأن التذكير يغلب على التأنيث فاذا لم يميز فيدخل تحت قوله (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم) الكل ويبين ذلك قوله تعالى (الذين ملكت أيمانكم) لأن ذلك يقال فى الرجال والنساء والأولى عندى أن الحكم ثابت فى النساء بقياس جلى ، وذلك لأن النساء فى باب حفظ العورة أشد حالا من الرجال ، فهذا الحكم لما ثبت فى الرجال فثبوته فى النساء بطريق الأولى ، كما أنا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلى على حرمة التأفيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (الذين ملكت أيمانكم) يدخل فيه البالغون والصغار ، وحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المراد الصغار ، واحتجوا بأن الكبير من المماليك ليس له أن ينظر من المالك إلا إلى ما يجوز للحر أن ينظر إليه ، قال ابن المسيب : لا يغرنكم قوله (وما ملكت أيمانكم) لا ينبغى للمرأة أن ينظر عبدها إلى قرطها وشعرها وشىء من محاسنها ، وقال الآخرون : بل البالغ من المماليك له أن ينظر إلى شعر مالكته وما شاكله ، وظاهر الآية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والأطفال من الأحرار بإباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم) فانه أباح لهم إلا فى الأوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير إذن ودخول الموالى عليهم بقوله تعالى (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم) أى يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الأوقات الثلاثة ، وأكد ذلك بأن أوجب على من بلغ الحلم الجرى على سنة من قبلهم من البالغين فى الاستئذان فى سائر الأوقات وألحقهم بمن دخل تحت قوله (لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) إن أريد به العبيد والإماء إذا كانوا بالغين فغير ممتنع أن يكون أمراً لهم فى الحقيقة ، وإن أريد الذين لم يبلغوا الحلم لم يجز أن يكون أمراً لهم ، ويجب أن يكون أمراً لنا بأن نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه كما أمرنا بأمر الصبى ، وقد عقل الصلاة أن يفعلها لا على وجه التكليف لهم ، لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ، ولا يبعد أن يكون لفظ الأمر وإن كان فى الظاهر متوجهاً عليهم إلا أنه يكون فى الحقيقة متوجهاً على المولى كقولك للرجل : ليخفك أهلك وولدك ، فظاهر الأمر لهم وحقيقة الأمر له بفعل ما يخافون عنده .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما إن رسول الله صلى الله بعث غلاماً من الأنصار إلى عمر ليدعوه فوجده نائماً فى البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب

وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم أيقظه لى ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شىء وعرف عمر أن الغلام رأى ذلك منه فقال وددت أن الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا أن يدخلوا علينا فى هذه الساعات إلا باذن ثم انطلق معه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) فحمد الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك ياعمر ؟ فأخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه ، وقال : إن الله يحب الحليم الحى العفيف المتعفف ، ويبغض البذىء الجرىء السائل الملحف » فهذه الآية إحدى الآيات المنزلة بسبب عمر . وقال بعضهم : نزلت فى أسماء بنت أبى مرثد قالت إنا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان فى لحاف واحد ، وقيل دخل عليها غلام لها كبير فى وقت كرهت دخوله فيه فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرهها فنزلت الآية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال ابن عمر ومجاهد قوله (ليستأذنكم) عنى به الذكور دون الإناث لأن قوله (الذين ملكت أيمانكم) صيغة الذكور لا صيغة الإناث ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما هى فى الرجال والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار ، والصحيح أنه يجب إثبات هذا الحكم فى النساء ، لأن الانسان كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد يكره أيضاً اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت فى النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ من العلماء من قال الأمر فى قوله (ليستأذنكم) على الندب والاستحباب ومنهم من قال إنه على الإيجاب وهذا أولى ، لما ثبت أن ظاهر الأمر للوجوب .

أما قوله تعالى (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عمر الحلم بالسكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق الفقهاء على أن الاحتلام بلوغ ، واختلفوا إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة رحمه الله لا يكون الغلام بالغاً حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكملها وفى الجارية سبع عشرة سنة ، وقال الشافعى وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله فى الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال أبو بكر الرازى قوله تعالى (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة إذا لم يحتلم لأن الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبى حتى يحتلم » ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها ، فان قيل فهذا الكلام يبطل التقدير أيضاً بثمانى عشرة سنة أجاب بأنا قد علمنا بأن العادة فى البلوغ خمس عشرة سنة وكل ما كان مبنياً على طريق العادات فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه ، وقد وجدنا من بلغ فى اثنتى عشرة سنة ، وقد بينا أن الزيادة على

المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالنقصان . وهى ثلاث سنين ، وقد حكى عن أبى حنيفة رحمه الله تسع عشرة سنة للغلام ، وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول فى التاسعة عشرة . حجة الشافعى رحمه الله ماروى ابن عمر أنه عرض على النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه اعترض أبو بكر الرازى عليه فقال هذا الخبر مضطرب لأن أحداً كان فى سنة ثلاث والخندق فى سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ؟ ثم مع ذلك فان الأجازة فى القتال لاتعلق لها بالبلوغ لأنه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ويدل على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسن .

﴿ البحث الثانى ﴾ اختلفوا فى الانبات هل يكون بلوغا . فأبو حنيفة وأصحابه ما جعلوه بلوغاً والشافعى رحمه الله جعله بلوغا ، قال أبو بكر الرازى رحمه الله ظاهر قوله (والذين لم يبلغوا الحلم منكم) ينفى أن يكون الإنبات بلوغا إذا لم يحتلم كما نفى كون خمس عشرة سنة بلوغا وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبى حتى يحتلم حجة الشافعى رحمه الله تعالى ما روى عطية القرظى أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا إلى فلم أكن قد أنبت فاستبقانى قال أبو بكر الرازى هذا الحديث لايجوز إثبات الشرع به وبمثله لوجوه : (أحدها) أن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر لاسيما مع اعتراضه على الآية ، والخبر فى نفى البلوغ إلا بالاحتلام (وثانيها) أنه مختلف الألفاظ ففى بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه الموسى ، وفى بعضها من اخضر عذاره ومعلوم أنه لايبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه الموسى إلا وهو رجل كبير ، فجعل الإنبات وجرى الموسى عليه كناية عن بلوغ القدر الذى ذكرنا من السن وهى ثمانى عشرة سنة فأكثر (وثالثها) أن الانبات يدل على القوة البدنية فالأمر بالقتل لذلك لا للبلوغ ، قال الشافعى رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنه سئل عن غلام فقال هل اخضر عذاره ؟ وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة .

﴿ البحث الثالث ﴾ ويروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا فى البلوغ أن يبلغ الانسان فى طوله خمسة أشبار ، روى عن على عليه السلام أنه قال إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه ، وعن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه ، وهذا المذهب أخذ به الفرزدق فى قوله :

ما زال مذ عقدت يداه إزاره وسما فأدرك خمسة الأشبار

وأكثر الفقهاء لايقولون بهذا المذهب ، لأن الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا ، وفوق البلوغ ويكون قصيراً فلا عبرة به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو بكر الرازى دلت هذه الآية على أن من لم يبلغ ، وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فإن الله أمرهم بالاستئذان فى هذه الأوقات ، وقال عليه السلام « مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر » وعن ابن عمر رضى الله عنه قال نعلم الصبى الصلاة إذا عرف يمينه من شماله ، وعن زين العابدين أنه كان يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً ، فقيل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من أن يتناهوا عنها ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه إذا بلغ الصبى عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ، ثم قال أبو بكر الرازى إنما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفوراً منه ، وكذلك يجنب شرب الخمر ولحم الخنزير ، وينهى عن سائر المحظورات لأنه لو لم يمنع منه فى الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر ، وقال الله تعالى (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً) قيل فى التفسير أدبوهم وعلموهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الأخفش : يقال فى الحلم حلم الرجل بفتح اللام ، يحلم حلماً بضم اللام ، ومن الحلم حلم بضم اللام ، يحلم حلماً بكسر اللام .

أما قوله تعالى (ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ثلاث مرات) يعنى ثلاث أوقات ، لأنه تعالى فسرهن بالأوقات ، وإنما قيل ثلاث مرات للأوقات ، لأنه أراد مرة فى كل وقت من هذه الأوقات ، لأنه يكفيهم أن يستأذنوا فى كل واحد من هذه الأوقات مرة واحدة ، ثم بين الأوقات فقال : من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ، يعنى الغالب فى هذه الأوقات الثلاثة أن يكون الإنسان متجرداً عن الثياب مكشوف العورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ثلاث عورات) قرأ أهل الكوفة : ثلاث بالنصب على البدل من قوله (ثلاث مرات) وكأنه قال فى أوقات ثلاث عورات لكم ، فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بإعرابه وقراءة الباقين بالرفع ، أى هى ثلاث عورات فارتفع لأنه خبر مبتدأ محذوف ، قال القفال فكأن المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان والأعور المختل العين ، فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الأحوال عورة ، لأن الناس يختل حفظهم وتسترهم فيها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية دالة على أن الواجب اعتبار العلل فى الأحكام إذا أمكن لأنه تعالى نبه على العلة فى هذه الأوقات الثلاثة من وجهين (أحدهما) بقوله تعالى (ثلاث عورات لكم) (والثانى) بالتنبيه على الفرق بين هذه الأوقات الثلاثة وبين ما عداها بأنه ليس ذاك إلا لعلة التكشف فى هذه الأوقات الثلاثة ، وأنه لا يؤمن وقوع التكشف فيها ، وليس كذلك ماعدا هذه الأوقات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ من الناس من قال إن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) فهذا يدل على أن الاستئذان واجب فى كل حال ، وصار ذلك منسوخاً بهذه الآية فى غير هذه الأحوال الثلاثة ، ومن الناس من قال الآية الأولى أريد بها المكلف لأنه خطاب لمن آمن ، وما ذكره الله تعالى فى هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه إن فى بعض الأحوال لا يدخل إلا بإذن ، وفى بعضها بغير إذن . فلا وجه لحمل ذلك على النسخ ، لأن ما تناولته الآية الأولى من المخاطبين لم تتناوله الآية الثانية أصلا ، فإن قيل بتقدير أن يكون قوله تعالى (الذين ملكت أيمانكم) يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم ، قلنا لا يجب ذلك أيضاً ، لأن قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم) لا يدخل إلا من يملك البيوت لحق هذه الإضافة ، وإذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والإماء ، فلا يجب النسخ أيضاً على هذا القول ، فأما إن حمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه أبين .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : لم يصر أحد من العلماء إلى أن الأمر بالاستئذان منسوخ . وروى عطاء عن ابن عباس أنه قال : ثلاث آيات من كتاب الله تركهن الناس ولا أرى أحداً يعمل بهن ، قال عطاء حفظت اثنتين ونسيت واحدة ، وقرأ هذه الآية وقوله (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) وذكر سعيد بن جبير أن الآية الثالثة قوله (وإذا حضر القسمة أولو القربى) الآية .

أما قوله تعالى (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض) ، ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أتقولون فى قوله (ليس عليكم ولا عليهم جناح) أنه يقتضى الإباحة على كل حال ؟ (الجواب) قد بينا أن ذلك هو فى الصغار خاصة ، فمباح لهم الدخول للخدمة بغير الاذن فى غير الأوقات الثلاثة ، ومباح لنا تمكينهم من ذلك والدخول عليهم أيضاً .

﴿ السؤال الثانى ﴾ فهل يقتضى ذلك إباحة كشف العورة لهم ؟ (الجواب) لا ، وإنما أباح الله تعالى ذلك من حيث كانت العادة أن لا تكشف العورة فى غير تلك الأوقات ، فمتى كشفت المرأة عورتها مع ظن دخول الخدم إليها فذلك يحرم عليها ، فإن كان الخادم ممن يتناوله التكليف فيحرم عليه الدخول أيضاً إذا ظن أن هناك كشف عورة . فإن قيل أليس من الناس من جوز للبالغ من المماليك أن ينظر إلى شعر مولاته ؟ قلنا من جوز ذلك أخرج الشعر من أن يكون عورة لحق الملك ، كما يخرج من أن يكون عورة لحق الرحم ، إذ العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال : وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الأجنبى غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أتقولون هذه الإباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم ؟ (الجواب) نعم

وفى قوله (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) دلالة على أن هذا الحكم يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره ، وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) والمراد من تجدد منه البلوغ يجب أن يكون بمنزلة من تقدم بلوغه فى وجوب الاستئذان ، فهذا معنى قوله (كما استأذن الذين من قبلهم) وقد يجوز أن يظن ظان أن من خدم فى حال الصغر ، فإذا بلغ يجوز له أن لا يستأذن ويفارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك ، فبين تعالى أنه كما حظر على البالغين الدخول إلا بالاستئذان ، فكذلك على هؤلاء إذا بلغوا وإن تقدمت لهم خدمة أو ثبت فيهم ملك لهن .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الأمر بالاستئذان هل هو مختص بالمملوك ، ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكل من ذوى الرحم ؟ والأجنبي أيضاً لو كان المملوك من ذوى الرحم هل يجب عليه الاستئذان ؟ (الجواب) أما الصورة الأولى فنعم ، إما لعموم قوله تعالى (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا) أو بالقياس على المملوك ، ومن لم يبلغ الحلم بطريق الأولى ، وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما محل ليس عليكم ؟ (الجواب) إذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك فى محل الرفع على الوصف ، والمعنى هن ثلاث عورات مخصوصة بالإستئذان ، وإذا نصبت لم يكن له محل، وكان كلاماً مقرراً للأمر بالإستئذان فى تلك الأحوال خاصة .

﴿ السؤال السادس ﴾ ما معنى قوله (طوافون عليكم) ؟ (الجواب) قال الفراء والزجاج إنه كلام مستأنف كقولك فى الكلام إنما هم خدمكم وطوافون عليكم ، والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد ، وأصله من الطواف ، والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير إذن .

﴿ السؤال السابع ﴾ بم ارتفع بعضكم ؟ (الجواب) بالإبتداء وخبره على بعض على معنى طائف على بعض ، وإنما حذف لأن طوافون يدل عليه .

أما قوله (والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن السكيت : امرأة قاعد إذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد ، وإذا أردت القعود قلت قاعدة ، وقال المفسرون : القواعد هن اللواتى قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن فى الأزواج ، والأولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض لأن ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية ، فالمراد قعودهن عن حال الزوج . وذلك لا يكون إلا إذا بلغن فى السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى فى النساء (لا يرجون) كقوله (إلا أن يعفون) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا شبهة أنه تعالى لم يأذن فى أن يضعن ثيابهن أجمع لما فيه من كشف كل عورة ، فلذلك قال المفسرون: المراد بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذى فوق الخمار ، وروى

لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾

عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ أن يضعن جلابيبهن وعن السدى عن شيوخه أن يضعن خمرهن رءوسهن وعن بعضهم أنه قرأ أن يضعن من ثيابهن ، وإنما خصهن الله تعالى بذلك لأن التهمة مرتفعة عنهن ، وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب. ولذلك قال (وأن يستعففن خير لهن) وإنما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من المظنة وذلك يقتضى أن عند المظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله فى الشابة .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ حقيقة التبرج تكلف إظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطاء عليها ، والتبرج سعة العين التى يرى بياضها محيطاً بسوادها كله ، لا يغيب منه شىء إلا أنه اختص بأن تتكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها .

قوله تعالى ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت أخوانكم أو بيوت إخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون ﴾

اعلم أن فى الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا فى المراد من رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض فقال

ابن زيد المراد أنه لاحرج عليهم ولاإثم فى ترك الجهاد ، وقال الحسن نزلت الآية فى ابن أم مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول ضعيف لأنه تعالى عطف عليه قوله (أن تأكلوا) فنبه بذلك على أنه إنما رفع الحرج فى ذلك ، وقال الأكثرون المراد منه أن القوم كانوا يحظرون الأكل مع هؤلاء الثلاثة وفى هذه المنازل ، فالله تعالى رفع ذلك الحظر وأزاله ، واختلفوا فى أنهم لأى سبب اعتقدوا ذلك الحظر ، أما فى حق الأعمى والأعرج والمريض فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنهم كانوا لا يأكلون مع الأعمى لأنه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ، ولا مع الأعرج لأنه لا يتمكن من الجلوس فإلى أن يأكل لقمة يأكل غيره لقمتين ، وكذا المريض لأنه لا يتأتى له أن يأكل كما يأكل الصحيح ،قال الفراء : فعلى هذا التأويل تكون على بمعنى فى يعنى ليس عليكم فى مواكلة هؤلاء حرج (وثانيها) أن العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الأصحاء : أما الأعمى فقال إنى لا أرى شيئاً فربما آخذ الأجود وأترك الأردأ ، وأما الأعرج والمريض خافا أن يفسدا الطعام على الأصحاء لأمور تعترى المرضى ، ولأجل أن الأصحاء يتكرهون منهم ولأجل أن المريض ربما حمله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير ، وذلك مما يكرهه ذلك الغير . فلهذه الأسباب احترزوا عن مواكلة الأصحاء ، فالله تعالى أطلق لهم فى ذلك (وثالثها) روى الزهرى عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله فى هذه الآية أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون إليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون لهم قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما فى بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك قالوا لاندخلها وهم غائبون ، فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضى الله عنها فعلى هذا معنى الآيه نفى الحرج عن الزمنى فى أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح إذا خرج إلى الغزو (ورابعها) نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية فى الحارث بن عمرو وذلك أنه خرج مع رسول الله ﷺ غازياً وخلف بن مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجده مجهوداً فسأله عن حاله فقال تحرجت أن آكل من طعامك بغير إذنك ، وأما فى حق سائر الناس فذكروا وجهين (الأول) كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوى العاهات إلى بيوت أزواجهم وأولادهم وقراباتهم وأصدقائهم فيطعمونهم منها ، فلما نزل قوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) أى بيعاً فعند ذلك امتنع الناس أن يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية (الثانى) قال قتادة : كانت الأنصار فى أنفسها قزازة وكانت لا تأكل من هذه البيوت إذا استغنوا ، قال السدى كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشىء من الطعام فيتحرج ، لأنه ليس ثم رب البيت . فأنزل الله تعالى هذه الرخصة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الزجاج الحرج فى اللغة الضيق ومعناه فى الدين الإثم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أنه سبحانه أباح الأكل للناس من هذه المواضع وظاهر الآية يدل على

أن إباحة الأكل لا تتوقف على الاستئذان ، واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة أن الأكل مباح ولكن لا يحمل ، وجمهور العلماء أنكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه (الأول) كان ذلك فى صدر الإسلام ، ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه » ومما يدل على هذا النسخ قوله (لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) وكان فى أزواج النبى ﷺ من لهن الآباء والإخوة والأخوات ، فعم بالنهى عن دخول بيوتهن إلا بعد الإذن فى الدخول وفى الأكل ، فإن قيل إنما أذن تعالى فى هذا لأن المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من أن يأكلوا من بيوتهم حضروا أو غابوا ، فجاز أن يرخص فى ذلك ، قلنا لو كان الأمر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الأقارب بالذكر معنى لأن غيرهم كهم فى ذلك (الثانى) قال أبو مسلم الأصفهانى : المراد من هؤلاء الأقارب إذا لم يكونوا مؤمنين ، وذلك لأنه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) ثم إنه سبحانه أباح فى هذه الآية ماحظره هناك ، قال ويدل عليه أن فى هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال (حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) وفى بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك ، بل أمر أن يسلموا على أنفسهم ، والحاصل أن المقصود من هذه الآية إثبات الإباحة فى الجملة ، لا إثبات الإباحة فى جميع الأوقات (الثالث) أنه لما علم بالعادة أن هؤلاء القوم تطيب أنفسهم بأكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن فى ذلك ، فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر ، لأن هذه العادة فى الأغلب توجد فيهم ولذلك ضم إليهم الصديق ، ولما علمنا أن هذه الاباحة إنما حصلت فى هذه الصورة لأجل حصول الرضا فيها ، فلا حاجة إلى القول بالنسخ .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ أن الله تعالى ذكر أحد عشر موضعاً فى هذه الآية (أولها) قوله (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) وفيه سؤال وهو أن يقال أى فائدة فى إباحة أكل الإنسان طعامه فى بيته ؟ وجوابه المراد فى بيوت أزواجكم وعيالكم أضافه إليهم ، لأن بيت المرأة كبيت الزوج ، وهذا قول الفراء . وقال ابن قتيبة : أراد بيوت أولادهم فنسب بيوت الأولاد إلى الآباء لأن الولد كسب والده وماله كماله ، قال عليه السلام « إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » والدليل على هذا أنه سبحانه وتعالى عدد الأقارب ولم يذكر الأولاد لأنه إذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذى هو أقرب منهم أولى (وثانيها) بيوت الآباء (وثالثها) بيوت الأمهات (ورابعها) بيوت الاخوان (وخامسها) بيوت الأخوات (وسادسها) بيوت الأعمام (وسابعها) بيوت العمات (وثامنها) بيوت الأخوال (وتاسعها) بيوت الخالات (وعاشرها) قوله تعالى (أو ما ملكتم مفاتحه) وقرىء مفتاحه وفيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما : وكيل الرجل وقيمه فى ضيعته وماشيته ، لا بأس عليه أن يأكل من ثمر

ضيعته ، ويشرب من لبن ماشيته ، وملك المفاتح كونها في يده وفي حفظه (الثاني) قال الضحاك : يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة (الثالث) المراد بيوت المماليك لأن مال العبد لمولاه قال الفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم ، وواحد المفاتيح مفتح بالكسر (الحادي عشر) قوله (أو صديقكم) والمعنى أو بيوت أصدقائكم ، والصديق يكون واحداً وجمعاً ، وكذلك الخليط والقطين والعد(١) ويحكى عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد أخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون ، فتهللت أسارير وجهه سروراً وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : الصديق أكثر من الوالدين ، لأن أهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات بل بالأصدقاء ، فقالوا مالنا من شافعين ولا صديق حميم ، وحكى أن أخاً للربيع بن خيثم في الله دخل منزله في حال غيبته فانبسط إلى جاريته حتى قدمت إليه ما أكل ، فلما عاد أخبرته بذلك ، فلسروره بذلك قال إن صدقت فأنت حرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية ، على أن من سرق من ذى رحم محرم أنه لا يقطع لإباحة الله تعالى لهم بهذه الآية الأكل من بيوتهم ودخولها بغير إذنهم ، فلا يكون ماله محرزاً منهم ، فإن قيل فيلزم أن لا يقطع إذا سرق من مال صديقه ، قلنا من أراد سرقة ماله لا يكون صديقاً له .

أما قوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً) فقال أكثر المفسرين : نزلت الآية في بنى ليث بن عمرو وهم حى من كنانة ، كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث يومه فان لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئاً ، وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه ، فأعلم الله تعالى أن الرجل إذا أكل وحده لا حرج عليه ، هذا قول ابن عباس رضى الله عنهما ، وقال عكرمة وأبو صالح رحمهما الله : كانت الأنصار إذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل إلا وضيفه معه ، فرخص الله لهم أن يأكلوا كيف شاءوا مجتمعين ومتفرقين . وقال الكلبى : كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاماً عزلوا للأعمى طعاماً على حدة ، وكذلك للزمن والمريض ، فبين الله لهم أن ذلك غير واجب ، وقال آخرون : كانوا يأكلون فرادى خوفاً من أن يحصل عند الجمعية ماينفر أو يؤذى ، فبين الله تعالى أنه غير واجب وقوله (جميعاً) نصب على الحال (وأشتاتاً) جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع.

أما قوله تعالى (فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم) فالمعنى أنه تعالى جعل أنفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) قال ابن عباس : فان لم يكن أحد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا ، وإذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا . قال قتادة : وحدثنا أن الملائكة ترد عليه . قال القفال : وإن كان في البيت أهل الذمة

(١) في القاموس : العد من القوم من يعد فيهم .

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾

فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر، كأنه قال : فحيوا تحية من عند الله، أى بما أمركم الله به . قال ابن عباس رضى الله عنهما : من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله (مباركة طيبة) قال الضحاك : معنى البركة فيه تضعيف الثواب . وقال الزجاج: أعلم الله سبحانه أن السلام مبارك ثابت لما فيه من الأجر والثواب وأنه إذا أطاع الله فيه أكثر خيره وأجزل أجره (كذلك يبين الله لكم الآيات) أى يفصل الله شرائعه لكم (لعلكم تعقلون) لتفهموا عن الله أمره ونهيه، وروى حميد عن أنس قال «خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لى فى شىء فعلته لم فعلته ولا قال لى فى شىء تركته لم تركته ، وكنت واقفاً على رأس النبى صلى الله عليه وسلم أصب الماء على يديه فرفع رأسه إلى وقال : ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بهن ؟ قلت بأبى وأمى أنت يا رسول الله بلى ، فقال من لقيت من أمتى فسلم عليهم يطل عمرك ، وإذا دخلت بيتاً فسلم عليهم يكثر خير بيتك ، وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأوابين » .

قوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم ، لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ، ألا إن لله ما فى السموات والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شىء عليم ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ على أمر جميع ثم ذكروا فى قوله على أمر جامع وجوهاً (أحدها) أن الأمر الجامع هو الأمر الموجب للاجتماع عليه فوصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز ، وذلك نحو مقاتلة عدو أو تشاور فى خطب مهم أو الأمر الذى يعم ضرره ونفعه وفى قوله (إذا كانوا معه على أمر جامع) إشارة إلى أنه خطب جليل لابد لرسول صلى الله عليه وسلم من أرباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة أحدهم فى هذه الحالة مما يشق على قلبه (وثانيها) عن الضحاك فى أمر جامع الجمعة والأعياد وكل شىء تكون فيه الخطبة (وثالثها) عن مجاهد فى الحروب وغيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى سبب نزوله قال الكلبى كان صلى الله عليه وسلم يعرض فى خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يميناً وشمالا فاذا لم يرهم أحد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا ، وإن أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفاً ، فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير إذن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائى هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من إيمانهم ، ولولا ذلك لجاز أن يكونوا كاملى الإيمان وإن تركوا الاستئذان ، وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الايمان (والجواب) هذا بناء على أن كلمة إنما للحصر وأيضاً فالمنافقون إنما تركوا الاستئذان استخفافا ولا نزاع فى أنه كفر .

أما قوله تعالى (إن الذين يستأذنونك) إلى قوله (إن الله غفور رحيم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (إن الذين يستأذنونك) المعنى تعظيما لك ورعاية للأدب (أولئك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله) أى يعملون بموجب الايمان ومقتضاه ، قال الضحاك ومقاتل : المراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وذلك لأنه استأذن فى غزوة تبوك فى الرجوع إلى أهله فأذن له وقال له انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام ، فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد إذا استأذنه أصحابه أذن لهم ، وإذا استأذناه لم يأذن لنا فوالله ما نراه يعدل ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما إن عمر استأذن رسول الله ﷺ فى العمرة فأذن له ، ثم قال يا أبا حفص لا تنسنا من صالح دعائك ، وفى قوله (واستغفر لهم الله) وجهان : (أحدهما) أن يستغفر لهم تنبيهاً على أن الأولى أن لا يقع الاستئذان منهم وإن أذن ، لأن الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند بعض الرخص (الثانى) يحتمل أنه تعالى أمره بأن يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم بآداب الله تعالى فى الاستئذان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى (لم أذنت لهم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أنه سبحانه فوض إلى رسوله بعض أمر الدين ليجتهد فيه برأيه .

أما قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) ففيه وجوه : (أحدها) وهو اختيار المبرد والقفال ، ولا تجعلوا أمره إياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم لبعض إذ كان

أمره فرضاً لازما ، والذى يدل على هـذا قوله عقيب هذا (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) (وثانيها) لا تنادوه كما ينادى بعضكم بعضاً ، يا محمد ، ولـكن قولوا يا رسول الله يا نبى الله ، عن سعيد بن جبير (وثالثها) لاترفعوا أصواتكم فى دعائه وهو المراد من قوله (إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله) عن ابن عباس (ورابعها) احذروا دعاء الرسول عليكم إذا أسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره ، والوجه الأول أقرب إلى نظم الآية .

أما قوله تعـالى (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذاً) فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ، ونظير تسلل تدرج وتدخل ، واللواذ الملاوذة وهى أن يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ، يعنى يتسللون عن الجماعة على سبيل الخفية واستتار بعضهم ببعض ، ولواذاً حال أى ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل إذا استأذن فيؤذن له فينطلق الذى لم يؤذن له معه ، وقرىء لواذاً بالفتح ثم اختلفوا على وجوه : (أحدها) قال مقاتل : كان المنافقون تثقل عليهم خطبة النبى ﷺ يوم الجمعة فيلوذون ببعض أصحابه ويخرجون من غير استئذان (وثانيها) قال مجاهد يتسللون من الصف فى القتال (وثالثها) قال ابن قتيبة هذا كان فى حفر الخنـدق (ورابعها) يتسللون عن رسول الله ﷺ وعن كتابه وعن ذكره ، وقوله (قد يعلم الله) معناه التهديد بالمجازاة .

أما قوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأخفش عن صلة والمعنى (يخالفون أمره) وقال غيره معناه يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمين المخالفة معنى الاعراض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لـكن القصد هو الرسول فإليه ترجع الـكناية ، وقال أبو بكر الرازى الأظهر أنها لله تعالى لأنه يليه ، وحكم الـكناية رجوعها إلى ما يليها دون ما تقدمها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أن ظاهر الأمر للوجوب ، ووجه الاستدلال به أن نقول : تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر ومخالف الأمر مستحق للعقاب فتارك المأمور به مستحق للعقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك ، إنمـا قلنا إن تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر ، لأن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ، والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الأمر عبارة عن الإخلال بمقتضاه فثبت أن تارك المأمور به مخالف ، وإنمـا قلنا إن مخالف الأمر مستحق للعقاب لقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فأمر مخالف هذا الأمر بالحذر عن العقاب ، والأمر بالحذر عن العقاب إنمـا يكون بعد قيام المقتضى لنزول العقاب ، فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد فى حقه ما يقتضى نزول العذاب ، فإن قيل لانسلم أن تارك المأمور به مخالف للأمر قوله موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ومخالفته عبارة عن الإخلال بمقتضاه ، قلنا لا نسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ، فمـا الدليل عليه ؟ ثم

إنا نفسر موافقة الأمر بتفسيرين (أحدهما) أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذى يقتضيه الأمر فإن الأمر، لو اقتضاه على سبيل الندب، وأنت تأتى به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة للأمر (الثانى) أن موافقة الأمر عبارة عن الإعتراف بكون ذلك الأمر حقاً واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن إنكار كونه حقاً واجب القبول، سلمنا أن ماذكرته يدل على أن مخالفة الأمرعبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجوه أخر، وهو أنه لوكان ترك المأمور به مخالفة للأمر لكان ترك المندوب لا محالة مخالفة لأمر الله تعالى، وذلك باطل وإلا لاستحق العقاب على مابينتموه فى المقدمة الثانية، سلمنا أن تارك المأمور به مخالف للأمر فلم قلت إن مخالف الأمر مستحق للعقاب لقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)؟ قلنا لا نسلم أن هذه الآية دالة على أمر من يكون مخالفاً للأمر بالحذر بل هى دالة على الأمر بالحذر عن مخالفة الأمر، فلم لايجوزأن يكون كذلك؟ سلمناذلك لكنها دالة على أن المخالف عن الأمريلزمه الحذر، فلم قلت إن مخالف الأمر لايلزمه الحذر؟ فإن قلت لفظة عن صلة زائدة فنقول الأصل فى الكلام لا سيما فى كلام الله تعالى أن لايكون زائداً، سلمنا دلالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى مأمور بالحذر عن العذاب، فلم قلت إنه يجب عليه الحذر عن العذاب؟ أقصى ما فى الباب أنه ورد الأمر به لكن لم قلت إن الأمرللوجوب؟ وهذا أول المسألة، فإن قلت هب أنه لايدل على وجوب الحذر لكن لابد وأن يدل على حسن الحذر، وحسن الحذر إنما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العذاب. قلت: لا نسلم أن حسن الحذر مشروط بقيام المقتضى لنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب. ولهذا يحسن الإحتياط، وعندنا مجرد الاحتمال قائم لأن هذه المسألة احتمالية لاقطعية، سلمنا دلالة الآية على وجود ما يقتضى نزول العقاب. لكن لافى كل أمربل فى أمر واحد لأن قوله عن أمره لايفيد إلا أمراً واحداً، وعندنا أن أمراً واحداً يفيد الوجوب، فلم قلت إن كل أمر كذلك؟ سلمنا أن كل أمر كذلك، لكن الضمير فى قوله (عن أمره) يحتمل عوده إلى الله تعالى وعوده إلى الرسول، والآية لا تدل إلا على أن الأمرللوجوب فى حق أحدهما، فلم قلتم إنه فى حق الآخر كذلك؟ (الجواب) قوله لم قلتم إن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه؟ قلنا الدليل عليه أن العبد إذا امتثل أمر السيد حسن أن يقال إن هذا العبد موافق للسيد ويجرى على وفق أمره، ولولم يمتثل أمره يقال إنه ما وافقه بل خالفه. وحسن هذا الإطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة فثبت أن موافقة الأمرعبارة عن الإتيان بمقتضاه، قوله الموافقة عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذى يقتضيه الأمر، قلنا لما سلمتم أن موافقة الأمر لاتحصل إلا عند الإتيان بمقتضى الأمر، فنقول لاشك أن مقتضى الأمر هوالفعل لأن قوله (افعل) لا يدل إلا على اقتضاء الفعل، وإذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الأمر، فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لأنه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله(الموافقة) عبارة عن اعتقاد كون ذلك

الأمر حقاً واجب القبول ، قلنا هذا لايكون موافقة للأمر بل يكون موافقة للدليل الدال على أن ذلك الأمر حق ، فان موافقة الشيء عبارة عن الإتيان بما يقتضي تقرير مقتضاه ، فاذا دل على حقية الشيء كان الإعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل ، أما الأمر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول وإدخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الأمر عبارة عن فعل مقتضاه . قوله لوكان كذلك لكان تارك المندوب مخالفاً فوجب أن يستحق العقاب ، قلنا هذا الإلزام إنما يصح أن لو كان المندوب مأموراً به وهو ممنوع ، قوله لم لايجوز أن يكون قوله (فليحذر) أمراً بالحذر عن المخالف لاأمراً للمخالف بالحذر ؟ قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذاً عن الذين يخالفون أمره وحينئذ يبقى قوله (أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ضائعاً لأن الحذر ليس فعلا يتعدى إلى مفعولين . قوله كلمة عن ليست بزائدة ، قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسألة الأولى . قوله لم قلتم إن قوله (فليحذر) يدل على وجوب الحذر عن العقاب ؟ قلنا لا ندعي وجوب الحذر ، ولكن لاأقل من جواز الحذر وذلك مشروط بوجود ما يقتضي وقوع العقاب . قوله لم قلت إن الآية تدل على أن كل مخالف للأمر يستحق العقاب ؟ قلنا لأنه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون معللا به ، فيلزم عمومه لعموم العلة . قوله هب أن أمر الله أو أمررسوله للوجوب ، فلم قلتم إن الأمر كذلك ؟ قلنا لأنه لا قائل بالفرق والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من قال لفظ الأمر مشترك بين الأمر القولي ، وبين الشأن والطريق ، كما يقال أمر فلان مستقيم وإذا ثبت ذلك كان قوله تعالى (عن أمره) يتناول قول الرسول وفعله وطريقته ، وذلك يقتضي أن كل ما فعله عليه الصلاة والسلام يكون واجباً علينا ، وهذه المسألة مبنية على أن الكناية في قوله عن أمره راجعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، أما لو كانت راجعة إلى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلية ، وتمام تقرير ذلك ذكرناه في أصول الفقه ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فالمراد أن مخالفة الأمر توجب أحد هذين الأمرين ، والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا ، وبالعذاب الأليم عذاب الآخرة ، وإنما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الأمرين لأن ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا ، فلهذا السبب أورده تعالى على سبيل الترديد ، ثم قال الحسن : الفتنة هي ظهور نفاقهم ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما : القتل . وقيل : الزلازل والأهوال ، وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جائر .

أما قوله تعالى (ألا إن لله ما في السموات والأرض) فذاك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما

وعلى ما بينهما وما فيهما ، واقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب أو بعقاب ، وعلمه بما يخفيه ويعلنه ، وكل ذلك كالزجر عن مخالفة أمره .

أما قوله تعالى (قد يعلم ما أنتم عليه) فانما أدخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة فى الدين والنفاق . ويرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد : وذلك لأن قد إذا أدخلت على المضارع كانت بمعنى ربما ، فوافقت ربما فى خروجها إلى معنى التكثير . كما فى قول الشاعر :

فان يمس مهجور الفناء فربما   أقام به بعد الوفود وفود

والخطاب والغيبة فى قوله تعالى (قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون اليه) يجوز أن يكونا جميعاً للمنافقين على طريق الالتفات ، ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عاماً ويرجعون للمنافقين ، وقد تقدم فى غير موضع أن الرجوع إليه هو الرجوع إلى حيث لا حكم إلا له فلا وجه لإعادته والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم

٢٤ — سورة النور

(مدنية وهى أربع وستون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١) ٢٤ النور

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢) ٢٤ النور

(سورة النور مدنية وهى اثنتان أو أربع وستون آية)

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (سورة) خبر مبتدأ محذوف أى هذه سورة وإنما أشير إليها مع عدم سبق ذكرها لأنها باعتبار كونها فى شرف الذكر فى حكم الحاضر المشاهد وقوله تعالى (أنزلناها) مع ماعطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة من حيث الذات بالفخامة من حيث الصفات وأما كونها مبتدأ محذوف الخبر على أن يكون التقدير فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها فيأباه أن مقتضى المقام بيان شأن السورة الكريمة لا أن فى جملة ماأوحى إلى النبى ﷺ سورة شأنها كذاوكذا وحملها على السورة الكريمة بمعونة المقام يوهم أن غيرها من السور الكريمة ليست على تلك الصفات وقرىء بالنصب على إضمار فعل يفسره أنزلناها فلا محل له حينئذ من الإعراب أو على تقدير اقرأ ونحوه أو دونك عندمن يسوغ حذف أداة الإغراء فمحل أنزلنا النصب على الوصفية (وفرضناها) أى أوجبنا مافيها من الأحكام إيجاباً قطعياً وفيه من الإيذان بغاية وكادة الفرضية مالا يخفى وقرىء فرضناها بالتشديد لتأكيد الإيجاب أو لتعدد الفرائض أو لكثرة المفروض عليهم من السلف والخلف (وأنزلنا فيها) أى فى تضاعيف السورة (آيات بينات) إن أريد بها الآيات التى نيطت بها الأحكام المفروضة وهو الأظهر فكونها فى السورة ظاهر ومعنى كونها بينات وضوح دلالتها على أحكامها لاعلى معانيها على الإطلاق فإنها أسوة لسائر الآيات فى ذلك وتكرير أنزلنا مع استلزام إنزال السورة لإنزالها لإبراز كمال العناية بشأنها وإن أريد جميع الآيات فالظرفية باعتبار اشتمال الكل على كل واحد من أجزائه وتكرير أنزلنا مع أن جميع الآيات عين السورة وإنزالها عين إنزالها لاستقلالها بعنوان رائق داع إلى تخصيص إنزالها بالذكر إبانة لخطرها ورفعاً لمحلها كقوله تعالى ونجيناه من عذاب غليظ بعد قوله تعالى نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا (لعلكم تذكرون) بحذف إحدى التاءين وقرىء بإدغام الثانية فى الذال أى تتذكرونها فتعملون بموجبها عند وقوع الحوادث الداعية إلى إجراء أحكامها وفيه إيذان بأن حقها أن تكون على ذكر منهم بحيث متى مست
٢ الحاجة إليها استحضروها (الزانية والزانى) شروع فى تفصيل ماذكر من الآيات البينات وبيان أحكامها

ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ ٢٤ النور

والزانية هى المرأة المطاوعة للزنا الممكنة منه كما تنبىء عنه الصيغة لا المزنية كرهاً وتقديمها على الزانى لأنها الأصل فى الفعل لكون الداعية فيها أوفر ولولا تمكينها منه لم يقع ورفعهما على الابتداء والخبر قوله تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ اللام بمعنى الموصول والتقدير التى زنت والذى زنى كما فى قوله تعالى واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وقيل الخبر محذوف أى فيما أنزلنا أو فيما فرضنا الزانية والزانى أى حكمهما وقوله تعالى فاجلدوا الخ بيان لذلك الحكم وكان هذا عاما فى حق المحصن وغيره وقد نسخ فى حق المحصن قطعاً ويكفينا فى تعيين الناسخ القطع بأنه ﷺ قد رجم ماعزا وغيره فيكون من باب نسخ الكتاب بالسنة المشهورة وفى الإيضاح الرجم حكم ثبت بالسنة المشهورة المتفق عليها لجازت الزيادة بها على الكتاب وروى عن على رضى الله عنه جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ وقيل نسخ بآية منسوخة التلاوة هى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ويأباه ماروى عن على رضى الله عنه (ولا تأخذكم بهما رأفة) وقرىء بفتح الهمزة والمد أيضاً على فعالة أى رحمة ورقة (فى دين الله) فى طاعته وإقامة حده فتعطلوه أو تسامحوا فيه وقد قال رسول الله ﷺ لوسرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التهييج والإلهاب فإن الإيمان بهما يقتضى الجد فى طاعته تعالى والاجتهاد فى إجراء أحكامه وذكر اليوم الآخر لتذكير مافيه من العقاب فى مقابلة المسامحة والتعطيل (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) أى لتحضره زيادة فى التنكيل فإن التفضيح قد ينكل أكثر مما ينكل التعذيب والطائفة فرقة يمكن أن تكون حافة حول شىء من الطوف وأقلها ثلاثة كما روى عن قتادة وعن ابن عباس رضى الله عنهما أربعة إلى أربعين وعن الحسن عشرة والمراد جمع يحصل به التشهير والزجر (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) حكم مؤسس على الغالب المعتاد جىء به لزجر المؤمنين عن نكاح الزوانى بعد زجرهم عن الزنا بهن وقد رغب بعض من ضعفة المهاجرين فى نكاح موسرات كانت بالمدينة من بغايا المشركين فاستأذنوا رسول الله ﷺ فى ذلك فنفروا عنه ببيان أنه من أفعال الزناة وخصائص المشركين كأنه قيل الزانى لا يرغب إلا فى نكاح إحداهما والزانية لا يرغب فى نكاحها إلا أحدهما فلا تحوموا حوله كيلا تنتظموا فى سلكهما أو تتسموا بسمتهما فإيراد الجملة الأولى مع أن مناط التنفير هى الثانية إما للتعريض بقصرهم الرغبة عليهن حيث استأذنوا فى نكاحهن أولتأكيد العلاقة بين الجانبين مبالغة فى الزجر والتنفير وعدم التعرض فى الجملة الثانية للمشركة للتنبيه على أن مناط الزجر والتنفير هو الزنا لامجرد الإشراك وإنما تعرض لها فى الأولى إشباعا فى التنفير عن الزانية بنظمها فى سلك المشركة (وحرم ذلك) أى نكاح الزوانى (على المؤمنين) لما أن فيه من التشبيه بالفسقة والتعرض للتهمة والتسبب لسوء القالة والطعن فى النسب واختلال

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾

٢٤ النور

أمر المعاش وغير ذلك من المفاسد مالا يكاد يليق بأحد من الأدانى والأراذل فضلا عن المؤمنين ولذلك عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة فى الزجر وقيل النفى بمعنى النهى وقد قرىء به والتحريم على حقيقته والحكم إما مخصوص بسبب النزول أو منسوخ بقوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم فإنه متناول للمسافحات ويؤيده ماروى أنه ﷺ سئل عن ذلك فقال أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لايحرم الحلال وماقيل من أن المراد بالنكاح هو الوطء بين البطلان (والذين يرمون المحصنات) بيان لحكم العفائف إذا نسبن إلى الزنا بعد بيان حكم الزوانى ويعتبر فى الإحصان ههنا مع مدلوله الوضعى الذى هو العفة عن الزنا الحرية والبلوغ والإسلام وفى التعبير عن التفوه بما قالوا فى حقهن بالرمى المنبىء عن صلابة الآلة وإيلام المرمى وبعده عن الرامى إيذان بشدة تأثيره فيهن وكونه رجماً بالغيب والمراد به رميهن بالزنا لاغير وعدم التصريح به للاكتفاء بإيرادهن عقيب الزوانى ووصفهن بالإحصان الدال بالوضع على نزاهتهن عن الزنا خاصة فإن ذلك بمنزلة التصريح بكون رميهن به لامحالة ولا حاجة فى ذلك إلى الاستشهاد باعتبار الأربعة من الشهداء على أن فيه مؤنة بيان تأخر نزول الآية عن قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة ولا بعدم وجوب الحد بالرمى بغير الزنا على أن فيه شبهة المصادرة كأنه قيل والذين يرمون العفائف المنزهات عما رمين به من الزنا (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) يشهدون عليهن بما رموهن به وفى كلمة ثم إشعار بجواز تأخير الإتيان بالشهود كما أن فى كلمة لم إشارة إلى تحقيق العجز عن الإتيان بهم وتقرره خلا أن اجتماع الشهود لابد منه عند الأداء خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فإنه جوز التراخى بين الشهادات كما بين الرمى والشهادة ويجوز أن يكون أحدهم زوج المقذوفة خلافاله أيضاً وقرىء بأربعة شهداء (فاجلدوهم ثمانين جلدة) لظهور كذبهم وافترائهم بعجزهم عن الإتيان بالشهداء لقوله تعالى فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون وانتصاب ثمانين كانتصاب المصادر ونصب جلدة على التمييز وتخصيص رميهن بهذا الحكم مع أن حكم رمى المحصنين أيضاً كذلك لخصوص الواقعة وشيوع الرمى فيهن (ولا تقبلوا لهم شهادة) عطف على اجلدوا داخل فى حكمه تتمة له لما فيه من معنى الزجر لأنه مؤلم للقلب كما أن الجلد مؤلم للبدن وقد آذى المقذوف بلسانه فعوقب بإهدار منافعه جزاء وفاقا واللام فى لهم متعلقة بمحذوف هو حال من شهادة قدمت عليها لكونها نكرة ولو تأخرت عنها لكانت صفة لها وفائدتها تخصيص الرد بشهادتهم الناشئة عن أهليتهم الثابتة لهم عند الرمى وهو السر فى قبول شهادة الكافر المحدود فى القذف بعد التوبة والإسلام لأنها ليست ناشئة عن أهليته السابقة بل عن أهلية حدثت له بعد إسلامه فلا يتناولها الرد فتدبر ودع عنك ماقيل من أن المسلمين لايعبأون بسبب الكفار فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنار مايلحقه بقذف المسلم فإن ذلك بدون مامر من الاعتبار تعليل فى مقابلة النص ولا يخفى حاله فالمعنى لاتقبلوا منهم شهادة من الشهادات حال كونها

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥﴾ ٢٤ النور

وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ ٢٤ النور

حاصلة لهم عند الرمى (أبداً) أى مدة حياتهم وإن تابوا وأصلحوا لما عرفت من أنه تتمة للحد كأنه قيل فاجلدوهم وردوا شهادتهم أى فاجمعوا لهم الجلد والرد فيبقى كأصله (وأولئك هم الفاسقون) كلام مستأنف مقرر لما قبله ومبين لسوء حالهم عند الله عز وجل وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الشر والفساد أى أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن الحدود الكاملون فيه كأنهم هم المستحقون لإطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة وقوله تعالى (إلا الذين تابوا) استثناء من الفاسقين كما ينبىء عنه التعليل الآتى ومحل المستثنى النصب لأنه من موجب وقوله تعالى (من بعد ذلك) لتهويل المتوب عنه أى من بعد ما اقترفوا ذلك الذنب العظيم الهائل (وأصلحوا) أى أصلحوا أعمالهم التى من جملتها ما فرط منهم بالتلافى والتدارك ومنه الاستسلام للحد والاستحلال من المقذوف (فإن الله غفور رحيم) تعليل لما يفيده الاستثناء من العفو عن المؤاخذة بموجب الفسق كأنه قيل فحينئذ لا يؤاخذهم الله تعالى بما فرط منهم ولا ينظمهم فى سلك الفاسقين لأنه تعالى مبالغ فى المغفره والرحمة هذا وقد علق الشافعى رحمه الله الاستثناء بالنهى فمحل المستثنى حينئذ الجر على البدلية من الضمير فى لهم وجعل الأبد عبارة عن مدة كونه قاذفا فتنتهى بالتوبة فتقبل شهادته بعدها (والذين يرمون أزواجهم) بيان لحكم الرامين لأزواجهم خاصة بعد بيان حكم الرامين لغيرهن لكن لا بأن يكون هذا مخصصاً للمحصنات بالأجنبيات ليلزم بقاء الآية السابقة ظنية فلا يثبت بها الحد فإن من شرائط التخصيص أن لا يكون المخصص متراخى النزول بل بكونه ناسخاً لعمومها ضرورة تراخى نزولها كما سيأتى فتبقى الآية السابقة قطعية الدلالة فيما بقى بعد النسخ لما بين فى موضعه أن دليل النسخ غير معلل (ولم يكن لهم شهداء) يشهدون بما رموهن به من الزنا وقرىء بتأنيث الفعل (إلا أنفسهم) بدل من شهداء أو صفة لها على أن إلا بمعنى غير جعلوا من جملة الشهداء إيذاناً من أول الأمر بعدم إلغاء قولهم بالمرة ونظمه فى سلك الشهادة فى الجملة وبذلك ازداد حسن إضافة الشهادة إليهم فى قوله تعالى (فشهادة أحدهم) أى شهادة كل واحد منهم وهو مبتدأ وقوله تعالى (أربع شهادات) خبره أى فشهادتهم المشروعة أربع شهادات (بالله) متعلق بشهادات لقربها وقيل بشهادة لتقدمها وقرىء أربع شهادات بالنصب على المصدر والعامل فشهادة على أنه إما خبر لمبتدأ محذوف أى فالواجب شهادة أحدهم وإما مبتدأ محذوف الخبر أى فشهادة أحدهم واجبة (إنه لمن الصادقين) أى فيما رماها به من الزنا وأصله على أنه الخ فحذف الجار وكسرت إن وعلق العامل عنها للتأكيد.

وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ ٢٤ النور

وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ ٢٤ النور

وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾ ٢٤ النور

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ ٢٤ النور

٧ (والخامسة) أى الشهادة الخامسة للأربع المتقدمة أى الجاعلة لها خمساً بانضمامها إليهن وإفرادها عنهن مع كونها شهادة أيضاً لاستقلالها بالفحوى ووكادتها فى إفادة مايقصد بالشهادة من تحقيق الخبر وإظهار الصدق وهى مبتدأ خبره (أن لعنة الله عليه إن من الكاذبين) فيما رماها به من الزنا فإذا لاعن الزوج حبست الزوجة حتى تعترف فترجم أو تلاعن (ويدرأ عنها العذاب) أى العذاب الدنيوى وهو الحبس المغيا ٨ على أحد الوجهين بالرجم الذى هو أشد العذاب (أن تشهد أربع شهادات بالله إنه) أى الزوج (لمن الكاذبين) أى فيما رمانى به من الزنا (والخامسة) بالنصب عطفا على أربع شهادات (أن غضب الله عليها إن كان) ٩ أى الزوج (من الصادقين) أى فيما رمانى به من الزنا وقرىء والخامسة بالرفع على الابتداء وقرىء أن بالتخفيف فى الموضعين ورفع اللعنة والغضب وقرىء أن غضب الله وتخصيص الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها لما أنها مادة الفجور ولأن النساء كثيراً مايستعملن اللعن فربما يجترئن على التفوه به لسقوط وقعه عن قلوبهن بخلاف غضبه تعالى روى أن آية القذف لما نزلت قرأها رسول الله ﷺ على المنبر فقام عاصم بن عدى الأنصارى رضى الله عنه فقال جعلنى الله فداك إن وجد رجل مع امرأته رجلا فأخبر جلد ثمانين وردت شهادته وفسق وإن ضربه بالسيف قتل وإن سكت سكت على غيظ وإلى أن يجىء بأربعة شهداء فقد قضى الرجل حاجته ومضى اللهم افتح وخرج فاستقبله هلال بن أمية أو عويمر فقال ماوراءك قال شر وجدت على امرأتى خولة وهى بنت عاصم شريك بن سحماء فقال والله هذا سؤالى ماأسرع ماابتليت به فرجعا فأخبرا رسول الله ﷺ فكلم خولة فأنكرت فنزلت فلاعن بينهما والفرقة الواقعة باللعان فى حكم التطليقة البائنة عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يتأبد حكمها حتى إذا أكذب الرجل نفسه بعد ذلك فحد جاز له أن يتزوجها وعند أبى يوسف وزفر والحسن بن زياد والشافعى رحمهم الله هى فرقة بغير طلاق توجب تحريماً مؤبداً ليس لهما اجتماع بعد ذلك أبداً (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم) ١٠ التفات إلى خطاب الرامين والمرميات بطريق التغليب لتوفية مقام الامتنان حقه وجواب لولا محذوف لتهويله والإشعار بضيق العبارة عن حصره كأنه قيل ولولا تفضله تعالى عليكم ورحمته وأنه تعالى مبالغ فى قبول التوبة حكيم فى جميع أفعاله وأحكامه التى من جملتها ماشرع لكم من حكم اللعان لكان ما كان مما لا يحيط به نطاق البيان ومن جملته أنه تعالى لو لم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حد القذف مع أن الظاهر صدقه لأنه أعرف بحال زوجته وأنه لا يفترى عليها لاشتراكهما فى الفضاحة وبعد ماشرع لهم ذلك لو جعل

إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ ٢٤ النور

شهاداته موجبة لحد الزنا عليها لفات النظر لها ولو جعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له ولا ريب فى خروج الكل عن سنن الحكمة والفضل والرحمة فجعل شهادات كل منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتما دارئة لما توجه إليه من الغائلة الدنيوية وقد ابتلى الكاذب منهما فى تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتم مما درأته عنه وأطم وفى ذلك من أحكام الحكم البالغة وآثار التفضل والرحمة مالا يخفى أما على الصادق فظاهر وأما على الكاذب فهو إمهاله والستر عليه فى الدنيا ودرء الحد عنه وتعريضه للتوبة حسبما ينبىء عنه التعرض لعنوان توابيته سبحانه ما أعظم شأنه وأوسع رحمته وأدق حكمته (إن الذين جاءوا بالإفك) أى بأبلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان لاتشعر به حتى يفجأك وأصله الإفك وهو القلب لأنه مأفوك عن وجهه وسننه والمراد به ما أفك به الصديقة أم المؤمنين رضى الله عنها وفى لفظ المجيء إشارة إلى أنهم أظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل وذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرجت قرعتها استصحبها قالت عائشة رضى الله عنها فأقرع بيننا فى غزوة غزاها قيل غزوة بنى المصطلق فخرج سهمى فخرجت معه ﷺ بعد نزول آية الحجاب فحملت فى هودج فسرنا حتى إذا قفلنا ودنونا من المدينة نزلنا منزلا ثم نودى بالرحيل فقمت ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأنى أقبلت إلى رحلى فلمست صدرى فإذا عقدى من جزع ظفار قد انقطع فرجعت فالتمسته فحبسنى ابتغاؤه وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بى فاحتملوا هودجى فرحلوه على بعيرى وهم يحسبون أنى فيه لخفتى فلم يستنكروا خفة الهودج وذهبوا بالبعير ووجدت عقدى بعد ما استمرت الجيش فجئت منازلهم وليس فيها داع ولا مجيب فتيممت منزلى وظننت أنى سيفقدوننى ويعودون فى طلبى فبينا أنا جالسة فى منزلى غلبتنى عينى فنمت وكان صفوان بن المعطل السلمى من وراء الجيش فلما رآنى عرفنى فاستيقظت باسترجاعه فخمرت وجهى بجلبابى والله ما تكلمنا بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه وهوى حتى أناخ راحلته فوطىء على يديها فقمت إليها فركبتها وانطلق يقود بى الراحلة حتى أتينا الجيش موغرين فى نحر الظهيرة وهم نزول وافتقدنى الناس حين نزلوا وماج القوم فى ذكرى فبينا الناس كذلك إذ هجمت عليهم فخاض الناس فى حديثى فهلك من هلك وقوله تعالى (عصبة منكم) خبر إن أى جماعة وهى من العشرة إلى الأربعين وكذا العصابة وهم عبد الله بن أبى وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم وقوله تعالى (لا تحسبوه شراً لكم) استئناف خوطب به رسول الله ﷺ وأبو بكر وعائشة وصفوان رضى الله عنهم تسلية لهم من أول الأمر والضمير للإفك (بل هو خير لكم) لاكتسابكم به الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله عز وجل بإنزال ثمانى عشرة آية فى نزاهة ساحتكم وتعظيم شأنكم وتشديد الوعيد فيمن تكلم فيكم والثناء على من ظن بكم خيراً (لكل امرىء

لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ ٢٤ النور

لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾ ٢٤ النور

منهم) أى من أولئك العصبة (ما اكتسب من الإثم) بقدر ماخاض فيه (والذى تولى كبره) أى معظمه وقرىء بضم الكاف وهى لغة فيه (منهم) من العصبة وهو ابن أبى فإنه بدأ به وأذاعه بين الناس عداوة لرسول الله ﷺ وقيل هو وحسان ومسطح فإنهما شايعاه بالتصريح به فإفراد الموصول حينئذ باعتبار الفوج أو الفريق أو نحوهما (له عذاب عظيم) أى فى الآخرة أو فى الدنيا أيضاً فأنهم جلدوا وردت شهاداتهم وصار ابن أبى مطروداً مشهوداً عليه بالنفاق وحسان أعمى وأشل اليدين ومسطح مكفوف البصر وفى التعبير عنه بالذى وتكرير الإسناد وتنكير العذاب ووصفه بالعظم من تهويل الخطب مالا يخفى (لولا إذ سمعتموه) تلوين للخطاب وصرف له عن رسول الله ﷺ وذويه إلى الخائضين بطريق الالتفات لتشديد مافى لولا التحضيضية من التوبيخ ثم العدول عنه إلى الغيبة فى قوله تعالى (ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً) لتأكيد التوبيخ والتشنيع لكن لا بطريق الإعراض عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم على وجه المثابة بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الإتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تاما ويزجرهم عن ضده زجراً بليغاً فإن كون وصف الإيمان مما يحملهم على إحسان الظن ويكفهم عن أساءته بأنفسهم أى بأبناء جنسهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وقوله تعالى ولا تلمزوا أنفسكم مما لا يب فيه فإخلالهم بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به إلى التصريح بتوبيخ الخائضات ثم إن كان المراد بالإيمان الإيمان الحقيقى فإيجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمؤمنين وإن كان مطلق الإيمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضاً فإيجابه له من حيث إنهم كانوا يحترزون عن إظهار ماينافى مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل وتوسيط الظرف بين لولا وفعلها لتخصيص التحضيض بأول زمان سماعهم وقصر التوبيخ على تأخير الإتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الإتيان به رأساً فى غاية ما يكون من القباحة والشناعة أى كان الواجب أن يظن المؤمنون والمؤمنات أول ماسمعوه ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثم وتردد بمثلهم من آحاد المؤمنين خيراً (وقالوا) فى ذلك الآن (هذا إفك مبين) أى ظاهر مكشوف كونه إفكا فكيف بالصديقة ابنة الصديق أم المؤمنين حرمة رسول الله ﷺ (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء) إما من تمام القول المحضض عليه مسوق لحث السامعين على إلزام المسمعين وتكذيبهم إثر تكذيب ماسمعوه منهم بقولهم هذا إفك مبين وتوبيخهم على تركه أى هلا جاء الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ماقالوا (فإذ لم يأتوا) بهم وإنما قيل (بالشهداء) لزيادة التقرير (فأولئك) إشارة إلى الخائضين ومافيه من معنى البعد للإيذان بغلوهم فى الفساد وبعد منزلتهم فى الشر أى أولئك المفسدون (عند الله) أى فى حكمه وشرعه المؤسس على الدلائل الظاهرة المتقنة (هم الكاذبون) الكاملون فى الكذب المشهود

١٢

١٣

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ ٢٤ النور

إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ ٢٤ النور

وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ ٢٤ النور

عليهم بذلك المستحقون لإطلاق الاسم عليهم دون غيرهم ولذلك رتب عليه الحد خاصة وإما كلام مبتدأ مسوق من جهته تعالى للاحتجاج على كذبهم بكون ماقالوه قولا لا يساعده الدليل أصلا (ولولا فضل الله ١٤ عليكم) خطاب للسامعين والمسمعين جميعاً (ورحمته فى الدنيا) من فنون النعم التى من جملتها الإمهال للتوبة (والآخرة) من الآلاء التى من جملتها العفو والمغفرة بعد التوبة (لمسكم) عاجلا (فيما أفضتم فيه) بسبب ماخضتم فيه من حديث الإفك والإبهام لتهويل أمره والاستهجان بذكره يقال أفاض فى الحديث وخاض واندفع وهضب بمعنى (عذاب عظيم) يستحقر دونه التوبيخ والجلد (إذ تلقونه) بحذف إحدى ١٥ التاءين ظرف للمس أى لمسكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقيكم إياه من المخترعين (بألسنتكم) والتلقى والتلقف والتلقن معان متقاربة خلا أن فى الأول معنى الاستقبال وفى الثانى معنى الخطف والأخذ بسرعة وفى الثالث معنى الحذق والمهارة وقرىء تتلقونه على الأصل وتلقونه من لقيه وتلقونه بكسر حرف المضارعة وتلقونه من إلقاء بعضهم على بعض وتلقونه وتألقونه من الولق والإلق وهو الكذب وتثقفونه من ثقفته إذا طلبته فوجدته وتثقفونه أى تتبعونه (وتقولون بأفواهكم ماليس لكم به علم) أى تقولون قولا مختصاً بالأفواه من غير أن يكون له مصداق ومنشأ فى القلوب لأنه ليس بتعبير عن علم به فى قلوبكم كقوله تعالى يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم (وتحسبونه هيناً) سهلا لا تبعة له أو ليس له كثير عقوبة (وهو عند الله) والحال أنه عنده عز وجل (عظيم) لا يقادر قدره فى الوزر واستجرار العذاب (ولولا ١٦ إذ سمعتموه) من المخترعين أو المشايعين لهم (قلتم) تكذيباً لهم وتهويلا لما ارتكبوه (ما يكون لنا) ما يمكننا (أن نتكلم بهذا) وما يصدر عنا ذلك بوجه من الوجوه وحاصله نفى وجود التكلم به لا نفى وجوده على وجه الصحة والاستقامة والإنبغاء وهذا إشارة إلى ماسمعوه وتوسيط الظرف بين لولا وقلتم لما مر من تخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير القول المذكور عن ذلك الآن ليفيد أنه المحتمل للوقوع المفتقر إلى التحضيض على تركه وأما ترك القول نفسه رأساً فمما لا يتوهم وقوعه حتى يحضض على فعله ويلام على تركه وعلى هذا ينبغى أن يحمل ماقيل إن المعنى إنه كان الواجب عليهم أن يتفادوا أول ماسمعوا بالإفك عن التكلم به فلما كان ذكر الوقت أهم وجب التقديم وأما ماقيل من أن ظروف الأشياء منزلة منزلة أنفسها لوقوعها فيها وأنها لا تنفك عنها فلذلك يتسع فيها مالا

يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ ٢٤ النور

وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾ ٢٤ النور

إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ٢٤ النور

يتسع فى غيرها فهى ضابطة ربما تستعمل فيما إذا وضع الظرف موضع المظروف بأن جعل مفعولا صريحاً لفعل مذكوركما فى قوله تعالى واذكروا إذجعلكم خلفاء أو مقدر كعامة الظروف المنصوبة بإضمار اذكر وأما ههنا فلا حاجة إليها أصلا لما تحققت أن مناط التقديم توجيه التحضيض إليه وذلك يتحقق فى جميع متعلقات الفعل كما فى قوله تعالى فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها (سبحانك) تعجب ممن تفوه به وأصله أن يذكر عند معاينة العجيب من صنائعه تعالى تنزيهاً له سبحانه عن أن يصعب عليه أمثاله ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه أو تنزيه له تعالى عن أن تكون حرمة نبيه فاجرة فإن فجورها تنفير عنه ومخل بمقصود الزواج فيكون تقريراً لما قبله وتمهيداً لقوله تعالى (هذا بهتان عظيم) لعظمة المبهوت عليه واستحالة صدقه فإن حقارة الذنوب وعظمها باعتبار متعلقاتها (يعظكم الله) أى ينصحكم (أن تعودوا لمثله) أى ١٧ كراهة أن تعودوا أو يزجركم من أن تعودوا أو فى أن تعودوا من قولك وعظته فى كذا فتركه (أبداً) أى مدة حياتكم (إن كنتم مؤمنين) فإن الإيمان وازع عنه لا محالة وفيه تهييج وتقريع (ويبين الله لكم ١٨ الآيات) الدالة على الشرائع ومحاسن الآداب دلالة واضحة لتتعظوا وتتأدبوا بها أى ينزلها كذلك أى مبينة ظاهرة الدلالة على معانيها لا أنه يبينها بعد أن لم تكن كذلك وهذا كما فى قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل أى خلقهما صغيراً وكبيراً ومنه قولك ضيق فم الركية ووسع أسفلها وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتفخيم شأن البيان (والله عليم) بأحوال جميع مخلوقاته جلائلها دقائقها (حكيم) فى جميع تدابيره وأفعاله فأنى يمكن صدق ما قيل فى حق حرمة من اصطفاه لرسالاته وبعثه إلى كافة الخلق ليرشدهم إلى الحق ويزكيهم ويطهرهم تطهيراً وإظهار الاسم الجليل ههنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى والإشعار بعلة الألوهية للعلم والحكمة (إن الذين يحبون) أى يريدون ويقصدون (أن تشيع الفاحشة) ١٩ أى تنتشر الخصلة المفرطة فى القبح وهى الفرية والرمى بالزنا أو نفس الزنا فالمراد بشيوعها شيوع خبرها أى يحبون شيوعها ويتصدون مع ذلك لإشاعتها وإنما لم يصرح بها اكتفاء بذكر المحبة فإنها مستتبعة له لا محالة (فى الذين آمنوا) متعلق بتشيع أى تشيع فيما بين الناس وذكر المؤمنين لأنهم العمدة فيهم أو بمضمر هو حال من الفاحشة فالموصول عبارة عن المؤمنين خاصة أى يحبون أن تشيع الفاحشة كائنة فى حق المؤمنين وفى شأنهم (لهم) بسبب ما ذكر (عذاب أليم فى الدنيا) من الحد وغيره مما يتفق من البلايا الدنيوية ولقد ضرب رسول الله ﷺ عبدالله بن أبى وحساناً ومسطحاً حد القذف وضرب صفوان حساناً ضربة بالسيف وكف بصره

وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾ ٢٤ النور

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ ٢٤ النور

(والآخرة) من عذاب النار وغير ذلك مما يعلمه الله عز وجل (والله يعلم) جميع الأمور التى من جملتها مافى الضمائر من المحبة المذكورة (وأنتم لا تعلمون) مايعلمه تعالى بل إنما تعلمون ماظهر لكم من الأقوال والأفعال المحسوسة فابتلوا أموركم على ماتعلمونه وعاقبوا فى الدنيا على ماتشاهدونه من الأحوال الظاهرة والله سبحانه هو المتولى للسرائر فيعاقب فى الآخرة على ماتكنه الصدور هذا إذا جعل العذاب الأليم فى الدنيا عبارة عن حد القذف أو متنظما له كما أطبق عليه الجمهور أما إذا بقى على إطلاقه يراد بالمحبة نفسها من غير أن يقارنها التصدى للإشاعة وهو الأنسب بسياق النظم الكريم فيكون ترتيب العذاب عليها تنبيها على أن عذاب من يباشر الإشاعة ويتولاها أشد وأعظم ويكون الاعتراض التذييلى أعنى قوله تعالى

٢٠ والله يعلم وأنتم لا تعلمون تقريراً لثبوت العذاب الأليم لهم وتعليلا له (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للتنبيه على كمال عظم الجريرة (وأن الله رءوف رحيم) عطف على فضل الله وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والإشعار باستتباع صفة الألوهية للرأفة والرحمة وتغيير سبكه وتصديره بحرف التحقيق لما أن بيان اتصافه تعالى فى ذاته بالرأفة التى هى كمال الرحمة والرحيمية التى هى المبالغة فيها على الدوام والاستمرار لا بيان حدوث تعلق رأفته ورحمته بهم كما أنه المراد بالمعطوف عليه

٢١ وجواب لولا محذوف لدلالة ماقبله عليه (يأيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان) أى لا تسلكوا مسالكه فى كل ما تأتون وما تذرون من الأفاعيل التى من جملتها إشاعة الفاحشة وحبها وقرىء خطوات بسكون الطاء وبفتحها أيضاً (ومن يتبع خطوات الشيطان) وضع الظاهران موضع ضميريهما حيث لم يقل ومن يتبعهما أو ومن يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة فى التنفير والتحذير (فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر) علة للجزاء وضعت موضعه كأنه قيل فقد ارتكب الفحشاء والمنكر لأن دأبه المستمر أن يأمر بهما فمن اتبع خطواته فقد امتثل بأمره قطعاً والفحشاء ما أفرط قبحه كالفاحشة والمنكر ماينكره الشرع وضمير إنه للشيطان وقيل للشأن على رأى من لا يوجب عود الضمير من الجملة الجزائية إلى اسم الشرط أو على أن الأصل يأمره ؛ وقيل هو عائد إلى من أى فإن ذلك المتبع يأمر الناس بهما لأن شأن الشيطان هو الإضلال فمن اتبعه يترقى من رتبة الضلال والفساد إلى رتبة الإضلال والإفساد (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بما من جملته هاتيك البيانات والتوفيق للتوبة الماحصة للذنوب وشرع الحدود المكفرة لها (مازكا) أى ماطهر من دنسها وقرىء مازكى بالتشديد أى ماطهر الله تعالى ومن فى قوله تعالى (منكم) بيانية وفى قوله

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾ ٢٤ النور

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ ٢٤ النور

تعالى (من أحد) زائدة وأحد فى حيز الرفع على الفاعلية على القراءة الأولى وفى محل النصب على المفعولية على القراءة الثانية (أبداً) لا إلى نهاية (ولكن الله يزكى) يطهر (من يشاء) من عباده بإضافة آثار فضله ورحمته عليه وحمله على التوبة ثم قبولها منه كما فعل بكم (والله سميع) مبالغ فى سمع الأقوال التى من جملتها ما أظهروه من التوبة (عليم) بجميع المعلومات التى من جملتها نياتهم وفيه حث لهم على الإخلاص فى التوبة وإظهار الاسم الجليل للإيذان باستدعاء الألوهية للسمع والعلم مع مافيه من تأكيد استقلال الاعتراض التذييلى (ولا يأتل) أى لا يحلف افتعال من الألية وقيل لا يقصر من الألو والأول هو الأظهر لنزوله فى شأن الصديق رضى الله عنه حين حلف أن لا ينفق على مسطح بعدوكان ينفق عليه لكونه ابن خالته وكان من فقراء المهاجرين ويعضده قراءة من قرأ ولا يتأل (أولو الفضل منكم) فى الدين وكفى به دليلا على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه (والسعة) فى المال (أن يؤتوا) أى على أن لا يؤتوا وقرىء بتاء الخطاب على الالتفات (أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله) صفات لموصوف واحد جىء بها بطريق العطف تنبيهاً على أن كلا منها علة مستقلة لاستحقاقه الإيتاء وقيل لموصوفات أقيمت هى مقامها وحذف المفعول الثانى لغاية ظهوره أى على أن لا يؤتوهم شيئاً (وليعفوا) مافرط منهم (وليصفحوا) بالإغضاء عنه وقد قرىء الأمران بتاء الخطاب على وفق قوله تعالى (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) أى بمقابلة عفوكم وصفحكم وإحسانكم إلى من أساء إليكم (والله غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة مع كمال قدرته على المؤاخذة وكثرة ذنوب الداعية إليها وفيه ترغيب عظيم فى العفو ووعد كريم بمقابلته كأنه قيل ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته روى أنه ﷺ قرأها على أبى بكر رضى الله عنه فقال بلى أحب أن يغفر الله لى فرجع إلى مسطح نفقته وقال والله لا أنزعها أبداً ٢٢

٢٣ (إن الذين يرمون المحصنات) أى العفائف مما رمين به من الفاحشة (الغافلات) عنها على الإطلاق بحيث لم يخطر ببالهن شىء منها ولا من مقدماتها أصلا ففيها من الدلالة على كمال النزاهة ماليس فى المحصنات أى السليمات الصدور النقيات القلوب عن كل سوء (المؤمنات) أى المتصفات بالإيمان بكل ما يجب أن يؤمن به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيماناً حقيقياً تفصيلياً كما ينبىء عنه تأخير المؤمنات عما قبلها مع أصالة وصف الإيمان فإنه للإيذان بأن المراد بها المعنى الوصفى المعرب عما ذكر لا المعنى الاسمى المصحح لإطلاق الاسم فى الجملة كما هو المتبادر على تقدير التقديم والمراد بها عائشة الصديقة رضى الله عنها والجمع باعتبار

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ ٢٤ النور

يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ ٢٤ النور

أن رميها رمى لسائر أمهات المؤمنين لاشتراك الكل فى العصمة والنزاهة والانتساب إلى رسول الله ﷺ كما فى قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين ونظائره وقيل أمهات المؤمنين فيدخل فيهن الصديقة دخولا أولياً وأما ماقيل من أن المراد هى الصديقة والجمع باعتبار استتباعها للمتصفات بالصفات المذكورة من نساء الأمة فيأباه أن العقوبات المترتبة على رمى هؤلاء عقوبات مختصة بالكفار والمنافقين ولا ريب فى أن رمى غير أمهات المؤمنين ليس بكفر فيجب أن يكون المراد إياهن على أحد الوجهين فإنهن قد خصصن من بين سائر المؤمنات فجعل رميهن كفراً إبرازاً لكرامتهن على الله عزوجل وحماية لحمى الرسالة من أن يحوم حوله أحد بسوء حتى أن ابن عباس رضى الله عنهما جعله أغلظ من سائر أفراد الكفر حين سئل عن هذه الآيات فقال من أذنب ذنباً ثم تاب منه قبلت توبته إلا من خاض فى أمر عائشة رضى الله عنها وهل هو منه رضى الله عنه إلا لتهويل أمر الإفك والتنبيه على أنه كفر غليظ (لعنوا) بما قالوه فى حقهن (فى الدنيا والآخرة) حيث يلعنهم اللاعنون من المؤمنين والملائكة أبداً (ولهم) مع ماذكر من

٢٤ اللعن الأبدى (عذاب عظيم) هائل لا يقادر قدره لغاية عظم ما اقترفوه من الجناية وقوله تعالى (يوم تشهد عليهم) الخ إما متصل بما قبله مسوق لتقرير العذاب المذكور بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور جناياتهم الموجبة له مع سائر جناياتهم المستتبعة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما فى الجار والمجرور المتقدم من معنى الاستقرار لا لعذاب وإن أغضينا عن وصفه لإخلاله بجزالة المعنى وإما منقطع عنه مسوق لتهويل اليوم بتهويل مايحويه على أنه ظرف لفعل مؤخر قد ضرب عنه الذكر صفحاً للإيذان بقصور العبارة عن تفصيل مايقع فيه من الطامة التامة والداهية العامة كأنه قيل يوم تشهد عليهم (ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) يكون من الأحوال والأهوال مالا يحيط به حيطة المقال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجناياتهم القبيحة لا عن جناياتهم المعهودة فقط ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه تعالى ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفاعيل صاحبها لا أن كلا منها يخبر بجناياتهم المعهودة فحسب والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن إحداهما خاصة ففيه من ضروب التهويل بالإجمال والتفصيل مالا مزيد عليه وجعل الموصول المذكور عبارة عن خصوص جناياتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على إخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين لأمر الوازع والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم عليها فى الدنيا وتقديم عليهم على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون

٢٥ الشهادة ضارة لهم مع مافيه من التشويق إلى المؤخر كما مر مراراً وقوله تعالى (يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) أى يوم إذ تشهد جوارحهم بأعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم الثابت الذى يحق أن يثبت

ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾ ٢٤ النور

لهم لامحالة وافياً كاملا كلام مبتدأ مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف على وجه الإجمال ويجوز أن يكون يوم يشهد ظرفا ليوفيهم ويومئذ بدلا منه وقيل هو منصوب على أنه مفعول لفعل مضمر أى اذكر يوم تشهد بالتذكير للفصل (ويعلمون) عند معاينتهم الأهوال والخطوب حسبما نطق به القرآن الكريم (أن الله هو الحق) الثابت الذى يحق أن يثبت لامحالة فى ذاته وصفاته وأفعاله التى من جملتها كلماته التامات المنبئة عن الشئون التى يشاهدونها منطبقة عليها (المبين) المظهر للأشياء كما هى فى أنفسها أو الظاهر أنه هو الحق وتفسيره بظهور ألوهيته تعالى وعدم مشاركة الغير له فيها وعدم قدرة ماسواه على الثواب والعقاب ليس له كثير مناسبة المقام كما أن تفسير الحق بذى الحق البين أى العادل الظاهر عدله كذلك ولو تتبعت مافى الفرقان المجيد من آيات الوعيد الواردة فى حق كل كفار مريد وجبار عنيد لاتجد شيئاً منها فوق هاتيك القوارع المشحونة بفنون التهديد والتشديد وما ذاك إلا لإظهار منزلة النبى ﷺ فى علو الشأن والنباهة وإبراز رتبة الصديقة رضى الله عنها فى العفة والنزاهة وقوله تعالى (الخبيثات) الخ كلام مستأنف مسوق على قاعدة السنة الإلهية الجارية فيما بين الخلق على موجب أن لله تعالى ملكا يسوق الأهل إلى الأهل أى الخبيثات من النساء (للخبيثين) من الرجال أى مختصات بهم لايكدن يتجاوزنهم إلى غيرهم على أن اللام للاختصاص (والخبيثون) أيضاً (للخبيثات) لأن المجانسة من دواعى الانضمام (والطيبات) منهن (للطيبين) منهم (والطيبون) أيضاً (للطيبات) منهن بحيث لايكادون يجاوزوهن إلى من عداهن وحيث كان رسول الله ﷺ أطيب الأطيبين وخيرة الأولين والآخرين تبين كون الصديقة رضى الله عنها من أطيب الطيبات بالضرورة واتضح بطلان ماقيل فى حقها من الخرافات حسبما نطق به قوله تعالى (أولئك مبرءون مما يقولون) على أن الإشارة إلى أهل البيت المنتظمين للصديقة انتظاماً أولياً وقيل إلى رسول الله ﷺ والصديقة وصفوان ومافى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان بعلو رتبة المشار إليهم وبعد منزلتهم فى الفضل أى أولئك الموصوفون بعلو الشأن مبرءون مما تقوله أهل الإفك فى حقهم من الأكاذيب الباطلة وقيل الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال والنساء أى مختصة ولائقة بهم لاينبغى أن تقال فى حق غيرهم وكذا الخبيثون من الفريقين أحقاء بأن يقال فى حقهم خبائث القول والطيبات من الكلم للطيبين من الفريقين مختصة وحقيقة بهم وهم أحقاء بأن يقال فى شأنهم طيبات الكلم أولئك الطيبون مبرءون مما يقول الخبيثون فى حقهم فمآله تنزيه الصديقة أيضاً وقيل خبيثات القول مختصة بالخبيثين من فريقى الرجال والنساء لاتصدر عن غيرهم والخبيثون من الفريقين مختصون بخبائث القول متعرضون لها والطيبات من الكلام للطيبين من الفريقين أى مختصة بهم لاتصدر عن غيرهم والطيبون من الفريقين مختصون بطيبات الكلام لايصدر عنهم غيرها أولئك الطيبون مبرءون مما يقوله الخبيثون من

٢٦

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ ٢٤ النور

فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ ٢٤ النور

الخبائث أى لا يصدر عنهم مثل ذلك فما له تنزيه القائلين سبحانك هذا بهتان عظيم (لهم مغفرة) عظيمة لما لا يخلو عنه البشر من الذنوب (ورزق كريم) هو الجنة (يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم) ٢٧ إثر ما فصل الزواجر عن الزنا وعن رمى العفائف عنه شرع فى تفصيل الزواجر عما عسى يؤدى إلى أحدهما من مخالطة الرجال والنساء ودخولهم عليهن فى أوقات الخلوات وتعليم الآداب الجميلة والأفاعيل المرضية المستتبعة لسعادة الدارين ووصف البيوت بمغايرة بيوتهم خارج مخرج العادة التى هى سكنى كل أحد فى ملكه وإلا فالمآجر والمعير أيضاً منهيان عن الدخول بغير إذن وقرىء بيوتاً غير بيوتكم بكسر الباء لأجل الياء (حتى تستأنسوا) أى تستأذنوا من يملك الإذن من أصحابها من الاستئناس بمعنى الاستعلام من آنس الشىء إذا أبصره فإن المستأنس مستعلم للحال مستكشف أنه هل يؤذن له أو من الاستئناس الذى هو خلاف الاستيحاش لما أن المستأذن مستوحش خائف أن لا يؤذن له فإذا أذن له استأنس (وتسلموا على أهلها) عند الاستئذان روى عن النبى ﷺ أن التسليم أن يقول السلام عليكم أأدخل ثلاث مرات فإن أذن له دخل وإلا رجع (ذلكم) أى الاستئذان مع التسليم (خير لكم) من أن تدخلوا بغتة أو على تحية الجاهلية حيث كان الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتاً غير بيته يقول حييتم صباحاً حييتم مساء فيدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته فى لحاف وروى أن رجلا قال للنبى ﷺ أستأذن على أمى قال له نعم قال ليس لها خادم غيرى أأستأذن عليها كلما دخلت قال ﷺ أتحب أن تراها عريانة قال لا قال ﷺ فاستأذن (لعلكم تذكرون) متعلق بمضمر أى أمرتم به أو قيل لكم هذا كى تتذكروا وتتعظوا وتعملوا بموجبه (فإن لم تجدوا فيها أحداً) أى ممن يملك الإذن على أن من لا يملكه من النساء والولدان وجدانه كفقدانه ٢٨ أو أحداً أصلا على أن مدلول النص الكريم عبارة هو النهى عن دخول البيوت الخالية لما فيه من الاطلاع على ما يعتاد الناس إخفاءه مع أن التصرف فى ملك الغير محظور مطلقاً وأما حرمة دخول ما فيه النساء والولدان فثابتة بدلالة النص لأن الدخول حيث حرم مع ما ذكر من العلة فلأن يحرم عند انضمام ما هو أقوى منه إليه أعنى الإطلاع على العورات أولى (فلا تدخلوها) واصبروا (حتى يؤذن لكم) أى من جهة من يملك الإذن عند إتيانه ومن فسره بقوله حتى يأتى من يأذن لكم أو حتى تجدوا من يأذن لكم فقد أبرز القطعى فى معرض الاحتمال ولما كان جعل النهى مغيا بالإذن مما يوهم الرخصة فى الانتظار على الأبواب مطلقاً بل فى تكرير الاستئذان ولو بعد الرد دفع ذلك بقوله تعالى (وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا) أى إن

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾ ٢٤ النور

قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ ٢٤ النور

أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الأمر ممن يملك الإذن أولا فارجعوا ولا تلحوا بتكرير الاستئذان كما فى الوجه الأول ولا تلجوا بالإصرار على الانتظار إلى أن يأتى الآذن كما فى الثانى فإن ذلك مما يجلب الكراهة فى قلوب الناس ويقدح فى المروءة أى قدح (هو) أى الرجوع (أزكى لكم) أى أطهر مما لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الأبواب من دنس الدناءة والرذالة (والله بما تعملون عليم) فيعلم ما تأتون وما تذرون مما كلفتموه فيجازيكم عليه (ليس عليكم جناح أن تدخلوا) أى بغير استئذان (بيوتاً غير مسكونة) أى غير موضوعة لسكنى طائفة مخصوصة فقط بل ليتمتع بها من يضطر إليها كائناً من كان من غير أن يتخذها سكناً كالربط والخانات والحوانيت والحمامات ونحوها فإنها معدة لمصالح الناس كافة كما ينبىء عنه قوله تعالى (فيها متاع لكم) فإنه صفة للبيوت أو استئناف جار مجرى التعليل لعدم الجناح أى فيها حق تمتع لكم كالاستكنان من الحر والبرد وإيواء الأمتعة والرجال والشراء والبيع والاغتسال وغير ذلك مما يليق بحال البيوت وداخليها فلا بأس بدخولها بغير استئذان من داخليها من قبل ولا ممن يتولى أمرها ويقوم بتدبيرها من قوام الرباطات والخانات وأصحاب الحوانيت ومتصرفى الحمامات ونحوهم ويروى أن أبا بكر رضى الله عنه قال يارسول الله إن الله تعالى قد أنزل عليك آية فى الاستئذان وإنا نختلف فى تجاراتنا فننزل هذه الخانات أفلا ندخلها إلا بإذن فنزلت وقيل هى الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز والظاهر أنها من جملة ماينتظمه البيوت لا أنها المرادة فقط وقوله تعالى (والله يعلم ماتبدون وما تكتمون) وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه المداخل لفساد أو اطلاع على عورات (قل للمؤمنين) شروع فى بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجا أولياً وتلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله ﷺ وتفويض مافى حيزه من الأوامر والنواهى إلى رأيه ﷺ لأنها تكاليف متعلقة بأمور جزئية كثيرة الوقوع حقيقة بأن يكون الآمر بها والمتصدى لتدبيرها حافظاً ومهيمناً عليهم ومفعول الأمر أمر آخر قد حذف تعويلا على دلالة جوابه عليه أى قل لهم غضوا (يغضوا من أبصارهم) عما يحرم ويقتصروا به على مايحل (ويحفظوا فروجهم) إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم وتقييد الغض بمن التبعيضية دون الحفظ لما فى أمر النظر من السعة وقيل المراد بالحفظ ههنا خاصة هو الستر (ذلك) أى ما ذكر من الغض والحفظ (أزكى لهم) أى أطهر لهم من دنس الريبة (إن الله خبير بما يصنعون) لا يخفى عليه شىء مما يصدر عنهم من الأفاعيل التى من جملتها إجالة النظر واستعمال سائر الحواس وتحريك

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

٢٤ النور

٣١ الجوارح وما يقصدون بذلك فليكونوا على حذر منه فى كل ما يأتون وما يذرون (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) فلا ينظرن إلى مالا يحل لهن النظر إليه (ويحفظن فروجهن) بالتستر أو التصون عن الزنا وتقديم الغض لأن النظر بريد الزنا ورائد الفساد (ولا يبدين زينتهن) كالحلي وغيرها مما يتزين به وفيه من المبالغة فى النهى عن إبداء مواضعها مالا يخفى (إلا ما ظهر منها) عند مزاولة الأمور التى لا بد منها عادة كالخاتم والكحل والخضاب ونحوها فإن فى سترها حرجا بينا وقيل المراد بالزينة مواضعها على حذف المضاف أو مايعم المحاسن الخليقية والتزيينية والمستثنى هو الوجه والكفان لأنها ليست بعورة (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواضع الزينة بعد النهى عن إبدائها وقد كانت النساء على عادة الجاهلية يسدلن خمرهن من خلفهن فتبدو نحورهن وقلائدهن من جيوبهن لوسعها فأمرن بإرسال خمرهن إلى جيوبهن ستراً لما يبدو منها وقد ضمن الضرب معنى الإلقاء فعدى بعلى وقرىء بكسر الجيم كما تقدم (ولا يبدين زينتهن) كرر النهى لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور (إلا لبعولتهن) فإنهم المقصودون بالزينة ولهم أن ينظروا إلى جميع بدنهن حتى الموضع المعهود (أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن) لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما فى طباع الفريقين من النفرة عن مماسة القرائب ولهم أن ينظروا منهن مايبدو عند المهنة والخدمة وعدم ذكر الأعمام والأخوال لما أن الأحوط أن يتسترن عنهم حذاراً من أن يصفوهن لأبنائهم (أو نسائهن) المختصات بهن بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فإن الكوافر لا يتحرجن عن وصفهن للرجال (أو ما ملكت أيمانهن) أى من الإماء فإن عبد المرأة بمنزلة الأجنبى منها وقيل من الإماء والعبيد لما روى أنه ﷺ أتى فاطمة رضى الله عنها بعبد وهبه لها وعليها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت رجليها لم يبلغ رأسها فقال ﷺ إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك (أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال) أى أولى الحاجة إلى النساء وهم الشيوخ الهم والممسوحون وفى المجبوب والخصى خلاف وقيل هم البله الذين يتتبعون الناس لفضل طعامهم ولا يعرفون شيئاً من أمور النساء وقرىء غير بالنصب على الحالية (أو الطفل الذين لم يظهروا على عوارت النساء)

وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴿٣٢﴾ ٢٤ النور

لعدم تمييزهم من الظهور بمعنى الاطلاع أو لعدم بلوغهم حد الشهوة من الظهور بمعنى الغلبة والطفل جنس وضع موضع الجمع اكتفاء بدلالة الوصف (ولا يضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين) أى مايخفينه من الرؤية (من زينتهن) أى ولا يضربن بأرجلهن الأرض ليتقعقع خلخالهن فيعلم أنهن ذوات خلخال فإن ذلك مما يورث الرجال ميلا إليهن ويوهم أن لهن ميلا إليهم وفى النهى عن إبداء صوت الحلى بعد النهى عن إبداء عينها من المبالغة فى الزجر عن إبداء موضعها مالا يخفى (وتوبوا إلى الله جميعاً) تلوين للخطاب وصرف له عن رسول الله ﷺ إلى الكل بطريق التغليب لإبراز كمال العناية بما فى حيزه من أمر التوبة وأنها من معظمات المهمات الحقيقة بأن يكون سبحانه وتعالى هو الآمر بها لما أنه لا يكاد يخلو أحد من المكلفين عن نوع تفريط فى إقامة مواجب التكاليف كما ينبغى وناهيك بقوله ﷺ شيبتنى سورة هود لما فيها من قوله عز وجل فاستقم كما أمرت لاسيما إذا كان المأمور به الكف عن الشهوات وقيل توبوا عما كنتم تفعلونه فى الجاهلية فإنه وإن جب بالإسلام لكن يجب الندم عليه والعزم على تركه كلما خطر بباله وفى تكرير الخطاب بقوله تعالى (أيها المؤمنون) تأكيد للإيجاب وإيذان بأن وصف الإيمان موجب للامتثال حتما وقرىء أيه المؤمنون (لعلكم تفلحون) تفوزون بذلك بسعادة الدارين (وأنكحوا الأيامى منكم) بعد ٣٢ مازجر تعالى عن السفاح ومباديه القريبة والبعيدة أمر بالنكاح فإنه مع كونه مقصوداً بالذات من حيث كونه مناطا لبقاء النوع خير مزجرة عن ذلك وأيامى مقلوب أيايم جمع أيم وهو من لا زوج له من الرجال والنساء بكراً كان أو ثيباً كما يفصح عنه قول من قال [فإن تنكحى أنكح وإن تتأيمى * وإن كنت أفتى منكم أتأيم] أى زوجوا من لا زوج له من الأحرار والحرائر (والصالحين من عبادكم وإمائكم) على أن الخطاب للأولياء والسادات واعتبار الصلاح فى الأرقاء لأن من لا صلاح له منهم بمعزل من أن يكون خليقاً بأن يعتنى مولاه بشأنه ويشفق عليه ويتكلف فى نظم مصالحه بما لابد منه شرعا وعادة من بذل المال والمنافع بل حقه أن يستبقيه عنده وأما عدم اعتبار الصلاح فى الأحرار والحرائر فلأن الغالب فيهم الصلاح على أنهم مستبدون فى التصرفات المتعلقة بأنفسهم وأموالهم فإذا عزموا النكاح فلابد من مساعدة الأولياء لهم إذ ليس عليهم فى ذلك غرامة حتى يعتبر فى مقابلتها غنيمة عائدة إليهم عاجلة أو آجلة وقيل المراد هو الصلاح للنكاح والقيام بحقوقه (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) إزاحة لما عسى يكون وازعا من النكاح من فقر أحد الجانبين أى لا يمنعن فقر الخاطب أو المخطوبة من المناكحة فإن فى فضل الله عز وجل غنية عن المال فإنه غاد ورائح يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب أو وعد منه سبحانه بالإغناء لقوله ﷺ اطلبوا الغنى فى هذه الآية لكنه مشروط بالمشيئة كما فى قوله تعالى وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء (والله واسع) غنى ذو سعة لا يرزؤه إغناء الخلائق إذ لا نفاد لنعمته ولا غاية لقدرته مع ذلك (عليم) يبسط

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾ ٢٤ النور

٣٣ الرزق لمن يشاء ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة (وليستعفف) إرشاد للعاجزين عن مبادى النكاح وأسبابه إلى ماهو أولى لهم وأحرى بهم بعد بيان جواز مناكحة الفقراء أى ليجتهد فى العفة وقمع الشهوة (الذين لايجدون نكاحا) أى أسباب نكاح أو لا يتمكنون مما ينكح به من المال (حتى يغنيهم الله من فضله) عدة كريمة بالتفضل عليهم بالغنى ولطف لهم فى استعفافهم وتقوية لقلوبهم وإيذان بأن فضله تعالى أولى بالأعفاء وأدنى من الصلحاء (والذين يبتغون الكتاب) بعد ماأمر بإنكاح صالحى المماليك الأحقاء بالإنكاح أمر بكتابة من يستحقها منهم والكتاب مصدر كاتب كالمكاتبة أى الذين يطلبون المكاتبة (مماملكت أيمانكم) عبداً كان أو أمة وهى أن يقول المولى لمملوكه كاتبتك على كذا درهماً تؤديه إلى وتعتق ويقول المملوك قبلته أو نحو ذلك فإن أداه إليه عتق قالوا معناه كتبت لك على نفسى أن تعتق منى إذا وفيت بالمال وكتبت لى على نفسك أن تفى بذلك أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق عنده والتحقيق أن المكاتبة اسم للعقد الحاصل من مجموع كلاميهما كسائر العقود الشرعية المنعقدة بالإيجاب والقبول ولاريب فى أن ذلك لا يصدر حقيقة إلا من المتعاقدين وليس وظيفة كل منهما فى الحقيقة إلا الإتيان بأحد شطريه معرباً عما يتم من قبله ويصدر عنه من الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من قبل صاحبه ويصدر عنه من فعله الخاص به إلا أن كلا من ذينك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه فى نفسه إلا منوطاً بتحقق الآخر ضرورة أن التزام العتق بمقابلة البدل من جهة المولى لا يتصور تحققه وتحصله إلا بالتزام البدل من طرف العبد كما أن عقد البيع الذى هو تمليك المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكن تحققه إلا بتملكه به من جانب المشترى لم يكن بد من تضمين أحدهما الآخر وقت الإنشاء فكما أن قول البائع بعت إنشاء لعقد البيع على معنى أنه إيقاع لما يتم من قبله أصالة ولما يتم من قبل المشترى ضمناً إيقاعا متوقفاً على رأيه توقفاً شبيهاً بتوقف عقد الفضولى كذلك قول المولى كاتبتك على كذا إنشاء لعقد الكتابة أى إيقاع لما يتم من قبله من التزام العتق بمقابلة البدل أصالة ولما يتم من قبل العبد من التزام البدل ضمناً إيقاعا متوقفاً على قبوله فإذا قبل تم العقد ومحل الموصول الرفع على الابتداء خبره (فكاتبوهم) والفاء لتضمنه معنى الشرط أو النصب على أنه مفعول لمضمر يفسره هذا والأمر فيه للندب لأن الكتابة عقد يتضمن الإرفاق فلا تجب كغيرها ويجوز حالا ومؤجلا ومنجماً وغير منجم وعند الشافعى رحمه الله لايجوز إلا مؤجلا منجما وقد فصل فى موضعه (إن علمتم فيهم خيراً) أى أمانة ورشداً وقدرة على أداء البدل بتحصيله من وجه حلال وصلاحا لا يؤذى الناس بعد العتق وإطلاق العنان (وآتوهم من مال الله الذى آتاكم) أمر للموالى ببذل شىء من أموالهم وفى حكمه حط شىء

من مال الكتابة ويكفى فى ذلك أقل مايتمول وعن على رضى الله عنه حط الربع وعن ابن عباس رضى الله عنهما الثلث وهو للندب عندنا وعند الشافعى للوجوب ويرده قوله ﷺ المكاتب عبد مابقى عليه درهم إذ لو وجب الحط لسقط عنه الباقى حتما وأيضاً لو وجب الحط لكان وجوبه معلقاً بالعقد فيكون العقد موجباً ومسقطاً معاً وأيضاً فهو عقد معاوضة فلا يجبر على الحطيطة كالبيع وقيل معنى آتوهم أقرضوهم وقيل هو أمر لهم بأن ينفقوا عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا وإضافة المال إليه تعالى ووصفه بإيتائه إياهم للحث على الامتثال بالأمر بتحقيق المأمور به كما فى قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فإن ملاحظة وصول المال إليهم من جهته تعالى مع كونه هو المالك الحقيقى له من أقوى الدواعى إلى صرفه إلى الجهة المأمور بها وقيل هو أمر بإعطاء سهمهم من الصدقات فالأمر للوجوب حتما والإضافة والوصف لتعيين المأخذ وقيل هو أمر ندب لعامة المسلمين بإعانة المكاتبين بالتصدق عليهم ويحل ذلك للمولى وإن كان غنياً لتبدل العنوان حسبما ينطق به قوله ﷺ فى حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية (ولا تكرهوا فتياتكم) * أى إماءكم فإن كلا من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والأمة وعلى ذلك مبنى قوله ﷺ ليقل أحدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى ولهذه العبارة فى هذا المقام باعتبار مفهومها الأصلى حسن موقع ومزيد مناسبة لقوله تعالى (على البغاء) وهو الزنا من حيث صدوره عن النساء لأنهن اللاتى يتوقع منهن * ذلك غالباً دون من عداهن من العجائز والصغائر وقوله تعالى (إن أردن تحصناً) ليس لتخصيص النهى * بصورة إرادتهن التعفف عن الزنا وإخراج ماعداها من حكمه كما إذا كان الاكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزانى أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك من الأمور المصححة للإكراه فى الجملة بل للمحافظة على عادتهم المستمرة حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الآمرة بالفجور وقصورهن فى معرفة الأمور الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطى القبائح فإن عبدالله بن أبى كانت له ست جوار يكرههن على الزنا وضرب عليهن ضرائب فشكت اثنتان منهن إلى رسول الله ﷺ فنزلت وفيه من زيادة تقبيح حالهم وتشنيعهم على ماكانوا عليه من القبائح مالا يخفى فإن من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه حرمه من إمائه فضلا عن أمرهن به أو إكراههن عليه لاسيما عند إرادتهن التعفف فتأمل ودع عنك ماقيل من أن ذلك لأن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن وما قيل من أنه إن جعل شرطاً للنهى لا يلزم من عدمه جواز الإكراه لجواز أن يكون ارتفاع النهى لامتناع المنهى عنه فإنهما بمعزل من التحقيق وإيثار كلمة إن على إذا مع تحقق الإرادة فى مورد النص حتما للإيذان بوجوب الانتهاء عن الإكراه عند كون إرادة التحصن فى حيز التردد والشك فكيف إذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع وتعليله بأن الإرادة المذكورة منهن فى حيز الشاذ النادر مع خلوه عن الجدوى بالكلية يأباه اعتبار تحققها إباءً ظاهراً وقوله تعالى (لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) قيد للإكراه * لكن لا باعتبار أنه مدار للنهى عنه بل باعتبار أنه المعتاد فيما بينهم كما قبله جىء به تشنيعاً لهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لأجل النزر الحقير أى لا تفعلوا ما أنتم عليه من إكراههن على البغاء لطلب المتاع السريع الزوال الوشيك الاضمحلال فالمراد بالابتغاء الطلب المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل إذ

وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾ ٢٤ النور

* هو الصالح لكونه غاية للإكراه مترتباً عليه لا المطلق المتناول للطلب السابق الباعث عليه (ومن يكرههن) الخ جملة مستأنفة سيقت لتقرير النهى وتأكيد وجوب العمل به ببيان خلاص المكرهات عن عقوبة المكره عليه عبارة ورجوع غائلة الإكراه إلى المكرهين إشارة أى ومن يكرههن على ماذكر من البغاء
* (فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) أى لهن كما وقع فى مصحف ابن مسعود وعليه قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهم وكما ينبىء عنه قوله تعالى من بعد إكراههن أى كونهن مكرهات على أن الإكراه مصدر من المبنى للمفعول فإن توسيطه بين اسم إن وخبرها للإيذان بأن ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة وكان الحسن البصرى رحمه الله إذا قرأ هذه الآية يقول لهن والله لهن والله وفى تخصيصهما بهن وتعيين مدارهما مع سبق ذكر المكرهين أيضاً فى الشرطية دلالة بينة على كونهم محرومين منهما بالكلية كأنه قيل لا للمكره ولظهور هذا التقدير اكتفى به عن العائد إلى اسم الشرط فتجويز تعلقهما بهم بشرط التوبة استقلالا أو معهن إخلال بجزالة النظم الجليل وتهوين لأمر النهى فى مقام التهويل وحاجتهن إلى المغفرة المنبئة عن سابقة الإثم إما باعتبار أنهن وإن كن مكرهات لايخلون فى تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة مابحكم الجبلة البشرية وإما باعتبار أن الإكراه قد يكون قاصراً عن حد الالجاء المزيل للاختيار بالمرة وإما لغاية تهويل أمر الزنا وحث المكرهات على التثبت فى التجافى عنه والتشديد فى تحذير المكرهين ببيان أنهن حيث كن عرضة للعقوبة لولا أن تداركهن المغفرة والرحمة مع قيام العذر فى حقهن فما حال من
٢٤ يكرههن فى استحقاق العذاب (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات) كلام مستأنف جىء به فى تضاعيف ماورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة شئونها المستوجبة للإقبال الكلى على العمل بمضمونها وصدر بالقسم الذى تعرب عنه اللام لإبراز كمال العناية بشأنه أى وبالله لقد أنزلنا إليكم فى هذه السورة الكريمة آيات مبينات لكل مابكم حاجة إلى بيانه من الحدود وسائر الأحكام والآداب وغير ذلك مما هو من مبادى بيانها على أن إسناد التبيين إليها مجازى أو آيات واضحات تصدقها الكتب القديمة والعقول السليمة على أن مبينات من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذى عينين وقرىء على صيغة المفعول أى التى بينت وأوضحت فى هذه السورة من معانى الأحكام والحدود وقد جوز أن يكون الأصل مبيناً فيها الأحكام
* فاتسع فى الظرف بإجرائه مجرى المفعول (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) عطف على آيات أى وأنزلنا مثلا كائناً من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم من القصص العجيبة والأمثال المضروبة لهم فى الكتب السابقة والكلمات الجارية على ألسنة الأنبياء عليهم السلام فينتظم قصة عائشة رضى الله عنها المحاكية لقصة يوسف عليه السلام وقصة مريم رضى الله عنها وسائر الأمثال الواردة فى السورة الكريمة انتظاما واضحاً وتخصيص الآيات المبينات بالسوابق وحمل المثل على القصة العجيبة فقط يأباه تعقيب الكلام بما
* سيأتى من التمثيلات (وموعظة) تتعظون به وتنزجرون عما لاينبغى من المحرمات والمكروهات وسائر مايخل بمحاسن الآداب فهى عبارة عما سبق من الآيات والمثل لظهور كونها من المواعظ بالمعنى المذكور

ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ ٢٤ النور

ومدار العطف هو التغاير العنوانى المنزل منزلة التغاير الذاتى وقد خصت الآيات بما يبين الحدود والأحكام والموعظة بما وعظ به من قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله وقوله تعالى لولا إذ سمعتموه وغير ذلك من الآيات الواردة فى شأن الآداب وإنما قيل (للمتقين) مع شمول الموعظة للكل حسب شمول الإنزال لقوله تعالى أنزلنا إليكم حثاً للمخاطبين على الاعتناء بالانتظام فى سلك المتقين ببيان أنهم المغتنمون لآثارها المقتبسون من أنوارها فحسب وقيل المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع ما فى القرآن المجيد من الآيات والأمثال والمواعظ فقوله تعالى (الله نور السموات والأرض) الخ حينئذ استئناف مسوق لتقرير ما فيها من البيان مع الإشعار بكونه فى غاية الكمال على الوجه الذى ستعرفه وأما على الأول فلتحقيق أن بيانه تعالى ليس مقصوراً على ما ورد فى السورة الكريمة بل هو شامل لكل ما يحق بيانه من الأحكام والشرائع ومباديها وغاياتها المترتبة عليها فى الدنيا والآخرة وغير ذلك مما له مدخل فى البيان وأنه واقع منه تعالى على أتم الوجوه وأكملها حيث عبر عنه بالتنوير الذى هو أقوى مراتب البيان وأجلاها وعبر عن المنور بنفس النور تنبيهاً على قوة التنوير وشدة التأثير وإيذاناً بأنه تعالى ظاهر بذاته وكل ما سواه ظاهر بإظهاره كما أن النور نير بذاته وما عداه مستنير به وأضيف النور إلى السموات والأرض للدلالة على كمال شيوع البيان المستعار له وغاية شموله لكل ما يليق به من الأمور التى لها مدخل فى إرشاد الناس بوساطة بيان شمول المستعار منه لجميع ما يقبله ويستحقه من الأجرام العلوية والسفلية فإنهما قطران للعالم الجسمانى الذى لا مظهر للنور الحسى سواهما أو على شمول البيان لأحوالهما وأحوال ما فيهما من الموجودات إذ ما من موجود إلا وقد بين من أحواله ما يستحق البيان إما تفصيلاً أو إجمالاً كيف لا ولا ريب فى بيان كونه دليلاً على وجود الصانع وصفاته وشاهداً بصحة البعث أو على تعلق البيان بأهلهما كما قال ابن عباس رضى الله عنهما هادى أهل السموات والأرض فهم بنوره يهتدون وبهداه من حيرة الضلالة ينجون هذا وأما حمل التنوير على إخراجه تعالى للماهيات من العدم إلى الوجود إذ هو الأصل فى الإظهار كما أن الإعدام هو الأصل فى الإخفاء أو على تزيين السموات بالنيرين وسائر الكواكب وما يفيض عنهما من الأنوار أو بالملائكة عليهم السلام وتزيين الأرض بالأنبياء عليهم السلام والعلماء والمؤمنين أو بالنبات والأشجار أو على تدبيره تعالى لأمورهما وأمور ما فيهما فمما لا يلائم المقام ولا يساعده حسن النظام (مثل نوره) أى نوره الفائض منه تعالى على الأشياء المستنيرة به وهو القرآن المبين كما يعرب عنه ما قبله من وصف آياته بالإنزال والتبيين وقد صرح بكونه نوراً أيضاً فى قوله تعالى وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً وبه قال ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وزيد

ابن أسلم رحمهم الله تعالى وجعله عبارة عن الحق وإن شاع استعارته له كاستعارة الظلمة للباطل يأباه مقام بيان شأن الآيات ووصفها بما ذكر من التبيين مع عدم سبق ذكر الحق ولأن المعتبر فى مفهوم النور هو الظهور والإظهار كما هو شأن القرآن الكريم وأما الحق فالمعتبر فى مفهومه من حيث هو حق هو الظهور لا الإظهار والمراد بالمثل الصفة العجيبة أى صفة نوره العجيبة (كمشكاة) أى كصفة كوة غير نافذة فى الجدار فى الإنارة والتنوير (فيها مصباح) سراج ضخم ثاقب وقيل المشكاة الأنبوبة فى وسط القنديل والمصباح الفتيلة المشتعلة (المصباح فى زجاجة) أى قنديل من الزجاج الصافى الأزهر وقرىء بفتح الزاى وكسرها فى الموضعين (الزجاجة كأنها كوكب درى) متلألىء وقاد شبيه بالدر فى صفائه وزهرته ودرارى الكواكب عظامها المشهورة وقرىء درىء بدال مكسورة وراء مشددة وياء ممدودة بعدها همزة على أنه فعيل من الدرء وهو الدفع أى مبالغ فى دفع الظلام بضوئه أو فى دفع بعض أجزاء ضيائه لبعض عند البريق واللمعان وقرىء بضم الدال والباقى على حاله وفى إعادة المصباح والزجاجة معرفين إثر سبقهما منكرين والإخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام الكلام بأن يقال كمشكاة فيها مصباح فى زجاجة كأنها كوكب درى من تفخيم شأنهما ورفع مكانهما بالتفسير إثر الإبهام والتفصيل بعد الإجمال وبإثبات ما بعدهما لهما بطريق الإخبار المنبىء عن القصد الأصلى دون الوصف المبنى على الإشارة إلى الثبوت فى الجملة مالا يخفى ومحل الجملة الأولى الرفع على أنها صفة لمصباح ومحل الثانية الجر على أنها صفة لزجاجة واللام مغنية عن الرابط كأنه قيل فيها مصباح هو فى زجاجة هى كأنها كوكب درى (يوقد من شجرة) أى يبتدأ إيقاد المصباح من شجرة (مباركة) أى كثيرة المنافع بأن رويت ذبالته بزيتها وقيل إنما وصفت بالبركة لأنها تنبت فى الأرض التى بارك الله تعالى فيها للعالمين (زيتونة) بدل من شجرة وفى إبهامها ووصفها بالبركة ثم الإبدال منها تفخيم لشأنها وقرىء توقد بالتاء على أن الضمير القائم مقام الفاعل للزجاجة دون المصباح وقرىء توقد على صيغة الماضى من التفعل أى ابتداء ثقوب المصباح منها وقرىء توقد بحذف إحدى التاءين من تتوقد على إسناده إلى الزجاجة (لا شرقية ولا غربية) تقع الشمس عليها حينا دون حين بل بحيث تقع عليها طول النهار كالتى على قلة أو صحراء واسعة فتقع الشمس عليها حالتى الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير وقتادة وقال الفراء والزجاج لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها لكنها شرقية وغربية أى تصيبها الشمس عند طلوعها وعند غروبها فتكون شرقية وغربية تأخذ حظها من الأمرين فيكون زيتها أضوأ وقيل لا نابتة فى شرق المعمورة ولا فى غربها بل فى وسطها وهو الشأم فإن زيوتها أجود ما يكون وقيل لا فى مضحى تشرق الشمس عليها دائما فتحرقها ولا فى مقناة تغيب عنها دائما فتتركها نيأ وفى الحديث لا خير فى شجرة ولا فى نبات فى مقناة ولا خير فيهما فى مضحى (يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار) أى هو فى الصفاء والإنارة بحيث يكاد يضىء بنفسه من غير مساس نار أصلا وكلمة لو فى أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء شىء فى الزمان الماضى لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية إلا عند القصد إلى بيان الإعراب على القواعد الصناعية بل هى لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفى على

كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له إجمالا بإدخالها على أبعدها منه إما لوجود المانع كما فى قوله تعالى أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة وإما لعدم الشرط كما فى هذه الآية الكريمة ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ماعداه من الأحوال بطريق الأولوية لما أن الشيء متى تحقق مع ماينافيه من وجود المانع أوعدم الشرط فلأن يتحقق بدون ذلك أولى ولذلك لايذكر معه شيء آخر من سائر الأحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها المتناولة لجميع الأحوال المغايرة لها عند تعددها وهذا معنى قولهم إنها لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال وهذا أمر مطرد فى الخبر الموجب والمنفى فإنك إذا قلت فلان جواد يعطى ولو كان فقيراً أو بخيل لا يعطى ولو كان غنياً تريد بيان تحقق الإعطاء فى الأول وعدم تحققه فى الثانى فى جميع الأحوال المفروضة والتقدير يعطى لولم يكن فقيراً ولو كان فقيراً ولا يعطى لو لم يكن غنياً ولوكان غنياً فالجملة مع ماعطفت هى عليه فى حيز النصب على الحالية من المستكن فى الفعل الموجب أو المنفى أى يعطى أولا يعطى كائناً على جميع الأحوال وتقدير الآية الكريمة يكاد زيتها يضيء لومسته نار ولولم تمسسه نار أى يضيء كائناً على كل حال من وجود الشرط وعدمه وقد حذفت الجملة الأولى حسبما هو المطرد فى الباب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة (نور) خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى (على نور) متعلق بمحذوف هو صفة له مؤكدة * لما أفاده التنكير من الفخامة والجملة فذلكة للتمثيل وتصريح بما حصل منه وتمهيد لما يعقبه أى ذلك النور الذى عبر به عن القرآن ومثلت صفته العجيبة الشأن بما فصل من صفة المشكاة نور عظيم كائن على نور كذلك لا على أنه عبارة عن نور واحد معين أوغير معين فوق نور آخر مثله ولا عن مجموع نورين اثنين فقط بل عن نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف مامثل به من نور المشكاة بماذكر لكونه أقصى مراتب تضاعفه عادة فإن المصباح إذا كان فى مكان متضايق كالمشكاة كان أضوأ له وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع بخلاف المكان المتسع فإن الضوء ينبث فيه وينتشر والقنديل أعون شيء على زيادة الإنارة وكذلك الزيت وصفاؤه وليس وراء هذه المراتب مما يزيد نورها إشراقا ويمده باضاءة مرتبة أخرى عادة هذا وجعل النور عبارة عن النور المشبه به مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل (يهدى الله لنوره) أى يهدى هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حتما لذلك النور * المتضاعف العظيم الشأن وإظهاره فى مقام الإضمار لزيادة تقريره وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الإضافية الناشئة من إضافته إلى ضميره عز وجل (من يشاء) هدايته من عباده بأن يوفقهم لفهم مافيه من دلائل * حقيته وكونه من عند الله تعالى من الإعجاز والاخبار عن الغيب وغير ذلك من موجبات الإيمان به وفيه إيذان بأن مناط هذه الهداية وملاكها ليس إلا مشيئته تعالى وأن تظاهر الأسباب بدونها بمعزل من الإفضاء إلى المطالب (ويضرب الله الأمثال للناس) فى تضاعيف الهداية حسبما يقتضى حالهم فإن له دخلا * عظيما فى باب الإرشاد لأنه إبراز للمعقول فى هيئة المحسوس وتصوير لأوابد المعانى بصورة المأنوس ولذلك مثل نوره المعبر به عن القرآن المبين بنور المشكاة وإظهار الاسم الجليل فى مقام الإضمار للإيذان

فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ ٢٤ النور

باختلاف حال ماأسند إليه تعالى من الهداية الخاصة وضرب الأمثال الذى هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعليق الأولى بمن يشاء والثانية بالناس كافة (والله بكل شىء عليم) مفعولا كان أومحسوساً ظاهراً كان أو باطناً ومن قضيته أن تتعلق مشيئته بهداية من يليق بها ويستحقهامن الناس دون من عداهم لمخالفته الحكمة التى عليها مبنى التكوين والتشريع وأن تكون هدايته العامة على فنون مختلفة وطرائق شتى حسبما تقتضيه أحوالهم والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وإظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة والإشعار بعلة الحكم وبما ذكر من اختلاف حال المحكوم به ذاتاً وتعلقاً (فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) لما ذكر شأن القرآن الكريم فى بيانه للشرائع والأحكام ومباديها وغاياتها المترتبة عليها من الثواب والعقاب وغير ذلك من أحوال الآخرة وأهوالها وأشير إلى كونه فى غاية مايكون من التوضيح والإظهار حيث مثل بما فصل من نور المشكاة وأشير إلى أن ذلك النور مع كونه فى أقصى مراتب الظهور إنما يهتدى بهداه من تعلقت مشيئة الله تعالى بهدايته دون من عداه عقب ذلك بذكر الفريقين وتصوير بعض أعمالهم المعربة عن كيفية حالهم فى الاهتداء وعدمه والمراد بالبيوت المساجد كلها حسبما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل هى المساجد التى بناها نبى من أنبياء الله تعالى الكعبة التى بناها إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس الذى بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد قباء اللذان بناهما رسول الله ﷺ وتنكيرها للتفخيم والمراد بالإذن فى رفعها الأمر ببنائها رفيعة لا كسائر البيوت وقيل هو الأمر برفع مقدارها بعبادة الله تعالى فيها فيكون عطف الذكر عليه من قبيل العطف التفسيرى وأياً ماكان ففى التعبير عنه بالإذن تلويح بأن اللائق بحال المأمور أن يكون متوجهاً إلى المأمور به قبل ورود الأمر به ناوياً لتحقيقه كأنه مستأذن فى ذلك فيقع الأمر به موقع الإذن فيه والمراد بذكر اسمه تعالى مايعم جميع أذكاره تعالى وكلمة فى متعلقة بقوله تعالى (يسبح له) وقوله تعالى (فيها) تكريرلها للتأكيد والتذكير لما بينهما من الفاصلة والإيذان بأن التقديم للاهتمام لا لقصر التسبيح على الوقوع فى البيوت فقط وأصل التسبيح التنزيه والتقديس يستعمل باللام وبدونها أيضاً كما فى قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قالوا أريد به الصلوات المفروضة كما ينبىء عنه تعيين الأوقات بقوله تعالى (بالغدو والآصال) أى بالغدوات والعشايا على أن الغدو إماجمع غداة كقنى فى جمع قناة كما قيل أو مصدر أطلق على الوقت حسبما يشعر به اقترانه بالآصال وهو جمع أصيل وهو العشى وهو شامل الأوقات ماعدا صلاة الفجر المؤداة بالغداة ويجوز أن يراد به نفس التنزيه على أنه عبارة عما يقع منه فى أثناء الصلوات وأوقاتها لزيادة شرفه وإنافته على سائر أفراده أو عما يقع فى جميع الأوقات وأفراد طرفى النهار بالذكر لقيامهما مقام كلها لكونهما العمدة فيها بكونهما مشهودين وكونهما أشهر مايقع فيه المباشرة للأعمال والاشتغال بالاشغال وقرىء والإيصال وهو الدخول فى الأصيل وقوله تعالى :

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ ٢٤ النور

لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾ ٢٤ النور

٣٧ (رجال) فاعل يسبح وتأخيره عن الظروف لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ولأن في وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن الانتظام وقرىء يسبح على البناء للمفعول بإسناده إلى أحد الظروف ورجال مرفوع بما ينبىء عنه حكاية الفعل من غير تسمية الفاعل على طريقة قوله [ليبك يزيد ضارع لخصومة) كأنه قيل من يسبح له فقيل يسبح له رجال وقرىء تسبح بتأنيث الفعل مبنياً للفاعل لأن جمع التكسير قد يعامل معاملة المؤنث ومبنياً للمفعول على أن يسند إلى أوقات الغدو والآصال بزيادة الباء وتجعل الأوقات مسبحة مع كونها مسبحاً فيها أو يسند إلى ضمير التسبيحة أى تسبح له التسبيحة على المجاز المسوغ لإسناده إلى الوقتين كما خرجوا قراءة أبى جعفر ليجزى قوما أى ليجزى الجزاء قوما بل هذا أولى من ذلك إذ ليس هنا مفعول صريح (لا تلهيهم تجارة) صفة لرجال مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة مفيدة لكمال تبتلهم إلى الله تعالى واستغراقهم فيما حكى عنهم من التسبيح من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم كائناً ما كان وتخصيص التجارة بالذكر لكونها أقوى الصوارف عندهم وأشهرها أى لا يشغلهم نوع من أنواع التجارة (ولا بيع) أى ولا فرد من أفراد البياعات وإن كان فى غاية الربح وإفراده بالذكر مع اندراجه تحت التجارة للإيذان بإنافته على سائر أنواعها لأن ربحه متيقن ناجز وربح ماعداه متوقع فى ثانى الحال عند البيع فلم يلزم من نفى إلهاء ماعداه نفى إلهائه ولذلك كررت كلمة لا لتذكير النفى وتأكيده وقد نقل عن الواقدى أن المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصلها ومبدؤها وقيل هو الجلب لأنه الغالب فيها ومنه يقال تجر فى كذا أى جلبه (عن ذكر الله) بالتسبيح والتحميد (وإقام الصلاة) أى إقامتها لمواقيتها من غير تأخير وقد أسقطت التاء المعوضة عن العين الساقطة بالإعلال وعوض عنها الإضافة كما فى قوله [وأخلفوك عد الأمر الذى وعدوا] أى عدة الأمر (وإيتاء الزكاة) أى المال الذى فرض إخراجه للمستحقين وإيراده ههنا وإن لم يكن مما يفعل فى البيوت لكونه قرينة لا تفارق إقامة الصلاة فى عامة المواضع مع مافيه من التنبيه على أن محاسن أعمالهم غير منحصرة فيما يقع فى المساجد وكذلك قوله تعالى (يخافون) الخ فإنه صفة ثانية لرجال أو حال من مفعول لا تلهيهم وأياً ماكان فليس خوفهم مقصوراً على كونهم فى المساجد وقوله تعالى (يوما) مفعول ليخافون لا ظرف له وقوله تعالى (تتقلب فيه القلوب والأبصار) صفة ليوما أى تضطرب وتتغير فى أنفسها من الهول والفزع وتشخص كما فى قوله تعالى وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر أو تتغير أحوالها وتتقلب فتتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها وتبصر الأبصار بعد أن كانت عمياء أو تتقلب القلوب بين توقع النجاة وخوف الهلاك والأبصار من أى ناحية يؤخذبهم ويؤتى كتابهم (ليجزيهم الله) متعلق بمحذوف يدل عليه ماحكى من أعمالهم المرضية أى ٣٨

وَالَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ ٢٤ النور

يفعلون مايفعلون من المداومة على التسبيح والذكر وإيتاء الزكاة والخوف من غير صارف لهم عن ذلك ليجزيهم الله تعالى (أحسن ماعملوا) أى أحسن جزاء أعمالهم حسبما وعد لهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف (ويزيدهم من فضله) أى يتفضل عليهم بأشياء لم توعد لهم بخصوصياتها أو بمقاديرها ولم تخطر ببالهم كيفياتها ولا كمياتها بل إنما وعدت بطريق الإجمال فى مثل قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وقوله ﷺ حكاية عنه عز وجل أعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وغير ذلك من المواعيد الكريمة التى من جملتها قوله تعالى (والله يرزق من يشاء بغير حساب) فإنه تذييل مقرر للزيادة وعد كريم بأنه تعالى يعطيهم غير أجزية أعمالهم من الخيرات مالا يفى به الحساب وأما عدم سبق الوعد بالزيادة ولو إجمالا وعدم خطورها ببالهم ولو بوجه ما فيأباه نظمها فى سلك الغاية والموصول عبارة عمن ذكرت صفاتهم الجميلة كأنه قيل والله يرزقهم بغير حساب ووضعه موضع ضميرهم للتنبيه بما فى حيز الصلة على أن مناط الرزق المذكور محض مشيئته تعالى لا أعمالهم المحكية كما أنها المناط لما سبق من الهداية لنوره تعالى لا لظاهر الأسباب والإيذان بأنهم ممن شاء الله تعالى أن يرزقهم كما أنهم ممن شاء الله تعالى أن يهديهم لنوره حسبما يعرب عنه مافصل من أعمالهم الحسنة فإن جميع ماذكر من الذكر والتسبيح وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وخوف اليوم الآخر وأهواله ورجاء الثواب مقتبس من القرآن العظيم الذى هو المعنى بالنور وبه يتم بيان أحوال من اهتدى بهداه على أوضح وجه وأجلاه هذا وقد قيل قوله تعالى فى بيوت الخ من تتمة التمثيل وكلمة فى متعلقة بمحذوف هى صفة لمشكاة أى كائنة فى بيوت وقيل لمصباح وقيل لزجاجة وقيل متعلقة بيوقد والكل مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل كيف لا وأن مابعد قوله تعالى ولو لم تمسسه نار على ماهو الحق أو مابعد قوله تعالى نور على نور على ماقيل إلى قوله تعالى بكل شىء عليم كلام متعلق بالممثل قطعاً فتوسيطه بين أجزاء التمثيل مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالأجنبى يؤدى إلى كون ذكر حال المنتفعين بالتمثيل المهديين لنور القرآن الكريم بطريق الاستتباع والاستطراد مع كون بيان حال أضدادهم مقصوداً بالذات ومثل هذا مما لاعهد به فى كلام الناس فضلا أن يحمل عليه الكلام المعجز (والذين كفروا) عطف على ماينساق إليه ماقبله كأنه قيل الذين آمنوا أعمالهم حالا ومآلا كما وصف والذين كفروا (أعمالهم) أى أعمالهم التى هى من أبواب البر كصلة الأرحام وفك العناة وسقاية الحاج وعمارة البيت وإغاثة الملهوفين وقرى الأضياف ونحو ذلك مما لو قارنه الإيمان لاستتبع الثواب كما فى قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد الآية (كسراب) وهو مايرى فى الفلوات من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن أنه ماء يسرب أى يجرى (بقيعة) متعلق بمحذوف هو صفة لسراب أى كائن فى قاع وهى الأرض المنبسطة

٣٩

أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ ٢٤ النور

المستوية وقيل هى جمع قاع كجيرة جمع جار وقرىء بقيعات بتاء ممدودة كديمات إما على أنها جمع قيعة أو على أن الأصل قيعة قد أشبعت فتحة العين فتولد منها ألف (يحسبه الظمآن ماء) صفة أخرى لسراب وتخصيص الحسبان بالظمآن مع شموله لكل من يراه كائناً من كان من العطشان والريان لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفيه فى وجه الشبه الذى هو المطلع المطمع والمقطع المؤيس (حتى إذا جاءه) أى إذا جاء العطشان ما حسبه ماء وقيل موضعه (لم يجده) أى ما حسبه ماء وعلق به رجاءه (شيئاً) أصلا لا محققاً ولا متوهما كما كان يراه من قبل فضلا عن وجدانه ماء وبه تم بيان أحوال الكفرة بطريق التمثيل وقوله تعالى (ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) بيان لبقية أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم أن قصارى أمرهم هو الخيبة والقنوط فقط كما هو شأن الظمآن ويظهر أنه يعتريهم بعد ذلك من سوء الحال مالا قدر عنده للخيبة أصلا فليست الجملة معطوفة على لم يجده شيئاً بل على ما يفهم منه بطريق التمثيل من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم المذكورة عيناً ولا أثراً كما فى قوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً كيف لا وأن الحكم بأن أعمال الكفرة كسراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً حكم بأنها بحيث يحسبونها فى الدنيا نافعة لهم فى الآخرة حتى إذا جاءوها لم يجدوها شيئاً كأنه قيل حتى إذا جاء الكفرة يوم القيامة أعمالهم التى كانوا فى الدنيا يحسبونها نافعة لهم فى الآخرة لم يجدوها شيئاً ووجدوا الله أى حكمه وقضاءه عند المجىء وقيل عند العمل فوفاهم أى أعطاهم وافياً كاملا حسابهم أى حساب أعمالهم المذكورة وجزاءها فإن اعتقادهم لنفعها بغير إيمان وعملهم بموجبه كفر على كفر موجب للعقاب قطعاً وإفراد الضميرين الراجعين إلى الذين كفروا إما لإرادة الجنس كالظمآن الواقع فى التمثيل وإما للحمل على كل واحد منهم وكذا إفراد ما يرجع إلى أعمالهم هذا وقد قيل نزلت فى عتبة بن ربيعة بن أمية كان قد تعبد فى الجاهلية ولبس المسوح والتمس الدين فلما جاء الإسلام كفر (أو كظلمات) عطف على كسراب وكلمة أو للتنويع ٤٠ إثر ما مثلت أعمالهم التى كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتماد ويفتخرون بها فى كل واد وناد بما ذكر من حال السراب مع زيادة حساب وعقاب مثلت أعمالهم القبيحة التى ليس فيها شائبة خيرية يغتر بها المغترون بظلمات كائنة (فى بحر لجى) أى عميق كثير الماء منسوب إلى اللج وهو معظم ماء البحر وقيل إلى اللجة وهى أيضاً معظمه (يغشاه) صفة أخرى للبحر أى يستره ويغطيه بالكلية (موج) وقوله تعالى (من فوقه موج) جملة من مبتدأ وخبر محلها الرفع على أنها صفة لموج أو الصفة هى الجار والمجرور وموج الثانى فاعل له لاعتماده على الموصوف والكلام فيه كما مر فى قوله تعالى نور على نور أى يغشاه أمواج متراكمة متراكبة بعضها على بعض وقوله تعالى (من فوقه سحاب) صفة لموج الثانى على أحد الوجهين المذكورين أى من فوق ذلك الموج سحاب ظلمانى ستر أضواء النجوم وفيه إيماء إلى غاية تراكم الأمواج وتضاعيفها حتى كأنها بلغت

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ ٢٤ النور

السحاب (ظلمات) خبر مبتدأ محذوف أى هى ظلمات (بعضها فوق بعض) أى متكاثفة متراكمة وهذا بيان لكمال شدة الظلمات كما أن قوله تعالى نور على نور بيان لغاية قوة النور خلا أن ذلك متعلق بالمشبه وهذا بالمشبه به كما يعرب عنه ما بعده وقرىء بالجر على الإبدال من الأولى وقرىء بإضافة السحاب إليها (إذا أخرج) أى من ابتلى بها وإضماره من غير ذكره لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة (يده) وجعلها بمرأى منه قريبة من عينه لينظر إليها (لم يكد يراها) وهى أقرب شىء منه فضلا عن أن يراها (ومن لم يجعل الله له نوراً) الخ اعتراض تذييلى جىء به لتقرير ما أفاده التمثيل من كون أعمال الكفرة كما فصل وتحقيق أن ذلك لعدم هدايته تعالى إياهم لنوره وإيراد الموصول للإشارة بما فى حيز الصلة إلى علة الحكم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم أى ومن لم يشأ الله أن يهديه لنوره الذى هو القرآن هداية خاصة مستتبعة للاهتداء حتما ولم يوفقه للإيمان به (فما له من نور) أى فما له هداية ما من أحد أصلا وقوله تعالى (ألم تر) الخ استئناف خوطب به النبى ﷺ للإيذان بأنه تعالى قد أفاض عليه ﷺ أعلى مراتب النور وأجلاها وبين له من أسرار الملك والملكوت أدقها وأخفاها والهمزة للتقرير أى قد علمت علماً يقينياً شبيهاً بالمشاهدة فى القوة والرصانة بالوحى الصريح والاستدلال الصحيح (أن الله يسبح له) أى ينزهه تعالى على الدوام فى ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل من نقص أو خلل (من فى السموات والأرض) أى ما فيهما إما بطريق الاستقرار فيهما من العقلاء وغيرهم كائناً ما كان أو بطريق الجزئية منهما تنزيهاً تفهمه العقول السليمة فإن كل موجود من الموجودات الممكنة مركباً كان أو بسيطاً فهو من حيث ماهيته ووجوده وأحواله يدل على وجود صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال مقدس عن كل ما لا يليق بشأن من شئونه الجليلة وقد نبه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عبر عنها بما يخص العقلاء من التسبيح الذى هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرها تنزيلا للسان الحال منزلة لسان المقال وأكد ذلك بإيثار كلمة من على ما كأن كل شىء مما عز وهان وكل فرد من أفراد الأعراض والأعيان عاقل ناطق ومخبر صادق بعلو شأنه تعالى وعزة سلطانه وتخصيص التنزيه بالذكر مع دلالة ما فيهما على اتصافه تعالى بنعوت الكمال أيضاً لما أن مساق الكلام لتقبيح حال الكفرة فى إخلالهم بالتنزيه بجعلهم الجمادات شركاء له فى الألوهية ونسبتهم إياه إلى اتخاذ الولد تعالى عن ذلك علواً كبيراً وحمل التسبيح على ما يليق بكل نوع من أنواع المخلوقات بأن يراد به معنى مجازى شامل لتسبيح العقلاء وغيرهم حسبما هو المتبادر من قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه يرده أن بعضاً من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسبحونه بذلك المعنى قطعاً وإنما تسبيحهم ما ذكر من الدلالة التى يشاركهم فيها غير العقلاء أيضاً وفيه مزيد تخطئة لهم وتعيير ببيان أنهم يسبحونه تعالى باعتبار أخس جهاتهم التى هى الجمادية والجسمية والحيوانية ولا

يسبحونه باعتبار أشرفها التي هي الإنسانية (والطير) بالرفع عطفاً على من وتخصيصها بالذكر مع اندارجها في جملة مافي الأرض لعدم استقرار قرارها فيها واستقلالها بصنع بارع وإنشاء رائع قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة لوضوح إنبائها عن كمال قدرة صانعها ولطف تدبير مبدعها حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى (صافات) أي تسبيحه تعالى حال كونها صافات أجنحتها فإن إعطاءه تعالى للأجرام الثقيلة ماتتمكن من الوقوف في الجو والحركة كيف تشاء من الأجنحة والأذناب الخفيفة وإرشادها إلى كيفية استعمالها بالقبض والبسط حجة نيرة واضحة المكنون وآية بينة لقوم يعقلون دالة على كمال قدرة الصانع المجيد وغاية حكمة المبدىء المعيد وقوله تعالى (كل قد علم صلاته وتسبيحه) بيان لكمال عراقة كل واحد مما ذكر في التنزيه ورسوخ قدمه فيه بتمثيل حاله بحال من يعلم ما يصدر عنه من الأفاعيل فيفعلها عن قصد ونية لا عن اتفاق بلا روية وقد أدمج في تضاعيفه الإشارة إلى أن لكل واحد من الأشياء المذكورة مع ماذكر من التنزيه حاجة ذاتية إليه تعالى واستفاضة منه لما يهمه بلسان استعداده وتحقيقه أن كل واحد من الموجودات الممكنة في حد ذاته بمعزل من استحقاق الوجود لكنه مستعد لأن يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يتبعه من الكمالات ابتداء وبقاء فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار فيفيض عليه في كل آن من فيوض الفنون المتعلقة بذاته وصفاته مالا يحيط به نطاق البيان بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لانعدم بالمرة وقد عبر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة التي هي الدعاء والابتهال لتكميل التمثيل وإفادة المزايا المذكورة فيما مر على التفصيل وتقديمها على التسبيح في الذكر لتقدمها عليه في الرتبة هذا ويجوز أن يكون العلم على حقيقته ويراد به مطلق الإدراك وبما ناب عنه التنوين في كل أنواع الطير وأفرادها وبالصلاة وبالتسبيح ما ألهمه الله تعالى كل واحد منها من الدعاء والتسبيح المخصوصين به لكن لا على أن يكون الطير معطوفاً على كلمة من مرفوعاً برافعها فإنه يؤدي إلى أن يراد بالتسبيح معنى مجازي شامل للتسبيح المقالي والحالي من العقلاء وغيرهم وقد عرفت مافيه بل بفعل مضمر أريد به التسبيح المخصوص بالطير معطوف على المذكور كما مر في قوله تعالى وكثير من الناس أي وتسبح الطير تسبيحاً خاصاً بها حال كونها صافات أجنحتها وقوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه أي دعاءه وتسبيحه اللذين ألهمهما الله عز وجل إياه لبيان كمال رسوخه فيهما وأن صدورهما عنه ليس بطريق الاتفاق بلا روية بل عن علم وإيقان من غير إخلال بشيء منهما حسبما ألهمه الله تعالى فإن إلهامه تعالى لكل نوع من أنواع المخلوقات علوماً دقيقة لا يكاد يهتدي إليه جهابذة العقلاء مما لا سبيل إلى إنكاره أصلا كيف لا وأن القنفذ مع كونه أبعد الأشياء من الإدراك قالوا إنه يحس بالشمال والجنوب قبل هبوبها فيغير المدخل إلى جحره حتى روى أنه كان بقسطنطينية قبل الفتح الإسلامي رجل قد أثرى بسبب أنه كان ينذر الناس بالرياح قبل هبوبها وينتفعون بإنذاره بتدارك أمور سفائنهم وغيرها وكان السبب في ذلك أنه كان يقتني في داره قنفذاً يستدل بأحواله على ماذكر وتخصيص تسبيح الطير بهذا المعنى بالذكر لما أن أصواتها أظهر وجوداً وأقرب حملا على التسبيح وقوله تعالى (والله عليم بما يفعلون) أي مايفعلونه اعتراض مقرر لمضمون ماقبله وما على الوجه الأول عبارة عما ذكر من الدلالة الشاملة لجميع الموجودات من العقلاء وغيرهم والتعبير عنها بالفعل مسنداً

وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾ ٢٤ النور

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ ٢٤ النور

إلى ضمير العقلاء لما مر غير مرة وعلى الثانى إما عبارة عنها وعن التسبيح الخاص بالطير معاً أو عن تسبيح الطير فقط فالفعل على حقيقته وإسناده إلى ضمير العقلاء لما مر والاعتراض حينئذ مقرر لتسبيح الطير فقط وعلى الأولين لتسبيح الكل هذا وقد قيل إن الضمير فى قوله تعالى قد علم لله عز وجل وفى صلاته وتسبيحه لكل أى قد علم الله تعالى صلاة كل واحد مما فى السموات والأرض وتسبيحه فالاعتراض حينئذ مقرر لمضمونه على الوجهين لكن لا على أن تكون ماعبارة عما تعلق به علمه تعالى من صلاته وتسبيحه بل عن جميع أحواله العارضة له وأفعاله الصادرة عنه وهما داخلان فيها دخولا أولياً (ولله ملك السموات والأرض) لا لغيره لأنه الخالق لهما ولما فيهما من الذوات والصفات وهو المتصرف فى جميعها إيجاداً وإعداماً بدءاً وإعادة وقوله تعالى (وإلى الله) أى إليه تعالى خاصة لا إلى غيره (المصير) أى رجوع الكل بالفناء والبعث بيان لاختصاص الملك به تعالى فى المعاد إثر بيان اختصاصه به تعالى فى المبدأ وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لتربية المهابة والإشعار بعلة الحكم (ألم تر أن الله يزجى سحاباً) الإزجاء سوق الشيء برفق وسهولة غلب فى سوق شيء يسير أو غير معتد به ومنه البضاعة المزجاة ففيه إيماء إلى أن السحاب بالنسبة إلى قدرته تعالى مما لا يعتد به (ثم يؤلف بينه) أى بين أجزائه بضم بعضها إلى بعض وقرىء يولف بغير همزة (ثم يجعله ركاماً) أى متراكماً بعضه فوق بعض (فترى الودق) أى المطر إثر تراكمه وتكاثفه وقوله تعالى (يخرج من خلاله) أى من فتوقه حال من الودق لأن الرؤية بصرية وفى تعقيب الجعل المذكور برؤيته خارجاً لا بخروجه من المبالغة فى سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق ومن الاعتناء بتقرير الرؤية مالا يخفى والخلال جمع خلل كجبال وجبل وقيل مفرد كحجاب وحجاز ويؤيده أنه قرىء من خلله (وينزل من السماء) من الغمام فإن كل ما علاك سماء (من جبال) أى من قطع عظام تشبه الجبال فى العظم كائنة (فيها) وقوله تعالى (من برد) مفعول ينزل على أن من تبعيضية والأوليان لابتداء الغاية على أن الثانية بدل اشتمال من الأولى بإعادة الجار أى ينزل مبتدئاً من السماء من جبال فيها بعض برد وقيل المفعول محذوف ومن برد بيان للجبال أى ينزل مبتدئاً من السماء من جبال فيها من جنس البرد برداً والأول أظهر لخلوه عن ارتكاب الحذف والتصريح ببعضية المنزل وقيل المفعول من جبال على أن من تبعيضية ومن برد بيان للجبال أى ينزل من السماء بعض جبال كائنة فيها من برد أى مشبهة بالجبال فى الكثرة وأياً ما كان فتقديم الجار والمجرور على المفعول لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم

يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾ ٢٤ النور

وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ ٢٤ النور

والتشريق إلى المؤخر وقيل المراد بالسماء المظلة وفيها جبال من برد كما أن فى الأرض جبالا من حجر وليس فى العقل ماينفيه من قاطع والمشهور أن الأبخرة إذا تصاعدت ولم تحللها حرارة فبلغت الطبقة الباردة من الهواء وقوى البرد اجتمع هناك وصار سحاباً وإن لم يشتد البرد تقاطر مطراً وإن اشتد فإن وصل إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها نزل ثلجاً وإلا نزل برداً وقد يبرد الهواء برداً مفرطاً فينقبض وينعقد سحاباً وينزل منه المطر أو الثلج وكل ذلك مستند إلى إرادة الله تعالى ومشيئته المبنية على الحكم والمصالح (فيصيب به) أى بما ينزله من البرد (من يشاء) أن يصيبه به فيناله مايناله من ضرر فى نفسه * وماله (ويصرفه عمن يشاء) أن يصرفه عنه فينجو من غائلته (يكاد سنا برقه) أى ضوء برق السحاب * الموصوف بما مر من الإزجاء والتأليف وغيرهما وإضافة البرق إليه قبل الإخبار بوجوده فيه للإيذان بظهور أمره واستغنائه عن التصريح به وقرىء بالمد بمعنى الرفعة والعلو وبإدغام الدال فى السين وبرقه بفتح الراء على أنه جمع برقة وهى مقدار من البرق كالغرفة وبضمها للاتباع لضمة الباء (يذهب بالأبصار) * أى يخطفها من فرط الإضاءة وسرعة ورودها وفى إطلاق الأبصار مزيد تهويل لأمره وبيان لشدة تأثيره فيها كأنه يكاد يذهب بها ولو عند الإغماض وهذا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث إنه توليد للضد من الضد وقرىء يذهب من الإذهاب على زيادة الباء (يقلب الله الليل والنهار) بالمعاقبة ٤٤ بينهما أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد وغيرهما مما يقع فيهما من الأمور التى من جملتها ماذكر من إزجاء السحاب وماترتب عليه (إن فى ذلك) إشارة إلى مافصل آنفاً وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار إليه للإيذان بعلو رتبته وبعد منزلته (لعبرة) أى لدلالة واضحة على وجود * الصانع القديم ووحدته وكمال قدرته وإحاطة علمه بجميع الأشياء ونفاذ مشيئته وتنزهه عما لايليق بشأنه العلى (لأولى الأبصار) لكل من له بصر (والله خلق كل دابة) أى كل حيوان يدب على الأرض وقرىء ٤٥ خالق كل دابة بالإضافة (من ماء) هو جزء مادته أو ماء مخصوص هو النطفة فيكون تنزيلا للغالب منزلة الكل لأن من الحيوانات مايتولد لا عن نطفة وقيل من ماء متعلق بدابة وليست صلة لخلق (فمنهم من يمشى على بطنه) كالحية وتسمية حركتها مشياً مع كونها زحفاً بطريق الاستعارة أو المشاكلة (ومنهم من يمشى على رجلين) كالإنس والطير (ومنهم من يمشى على أربع) كالنعم والوحش وعدم التعرض لما يمشى على أكثر من أربع كالعناكب ونحوها من الحشرات لعدم الاعتداد بها وتذكير الضمير فى منهم لتغليب العقلاء والتعبير عن الأصناف بكلمة من ليوافق التفصيل الإجمال والترتيب لتقديم ماهو أعرف فى القدرة (يخلق الله مايشاء) مما ذكر ومما لم يذكر بسيطاً كان أو مركباً على مايشاء من الصور والأعضاء

لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾ ٢٤ النور

وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ٢٤ النور

وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ ٢٤ النور

وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ ٢٤ النور

والهيئات والحركات والطبائع والقوى والأفاعيل مع اتحاد العنصر وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتفخيم شأن الخلق المذكور والإيذان بأنه من أحكام الألوهية (إن الله على كل شيء قدير) فيفعل مايشاء ٤٦ كما يشاء وإظهار الجلالة لما ذكر مع تأكيد استقلال الاستئناف التعليلي (لقد أنزلنا آيات مبينات) أى لكل مايليق بيانه من الأحكام الدينية والأسرار التكوينية (والله يهدى من يشاء) أن يهديه بتوفيقه للنظر الصحيح فيها وإرشاده إلى التأمل فى مطاويها (إلى صراط مستقيم) موصل إلى حقيقة الحق والفوز بالجنة ٤٧ (ويقولون آمنا بالله وبالرسول) شروع فى بيان أحوال بعض من لم يشأ الله هدايته إلى الصراط المستقيم قال الحسن نزلت فى المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان ويسرون الكفر وقيل نزلت فى بشر المنافق خاصم يهوديا فدعاه إلى كعب بن الأشراف واليهودى يدعوه إلى النبى ﷺ وقيل فى المغيرة بن وائل خاصم علياً رضى الله عنه فى أرض وماء فأبى أن يحاكم إلى الرسول ﷺ وأياً ماكان فصيغة الجمع للإيذان بأن للقائل طائفة يساعدونه ويشايعونه فى تلك المقالة كما يقال بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم (وأطعنا) أى أطعناهما فى الأمر والنهى (ثم يتولى) عن قبول حكمه (فريق منهم من بعد ذلك) أى من بعد ما صدر عنهم ما صدر من ادعاء الإيمان بالله وبالرسول والطاعة لهما على التفصيل وما فى ذلك من معنى البعد للإيذان بكونه أمراً معتداً به واجب المراعاة (وما أولئك) إشارة إلى القائلين لا إلى الفريق المتولى منهم فقط لعدم اقتضاء نفي الإيمان عنهم نفيه عن الأولين بخلاف العكس فإن نفيه عن القائلين مقتض لنفيه عنهم على أبلغ وجه وآكده وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعد منزلتهم فى الكفر والفساد أى وما أولئك الذين يدعون الإيمان والطاعة ثم يتولى بعضهم الذين يشاركونهم فى العقد والعمل (بالمؤمنين) أى المؤمنين حقيقة كما يعرب عنه اللام أى ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالإخلاص ٤٨ فى الإيمان والثبات عليه (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم) أى الرسول (بينهم) لأنه المباشر حقيقة للحكم وإن كان ذلك حكم الله حقيقة وذكر الله تعالى لتفخيمه ﷺ والإيذان بجلالة محله عنده تعالى (إذا فريق منهم معرضون) أى فاجأ فريق منهم الإعراض عن المحاكمة إليه ﷺ لكون الحق عليهم وعلمهم ٤٩ بأنه ﷺ يحكم بالحق عليهم وهو شرح للتولى ومبالغة فيه (وإن يكن لهم الحق) لا عليهم (يأتوا إليه مذعنين) منقادين لجزمهم بأنه ﷺ يحكم لهم وإلى صلة ليأتوا فإن الإتيان والمجىء يعديان بالى أو لمذعنين

أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ ٢٤ النور

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ ٢٤ النور

٥٠ على تضمين معنى الإسراع والإقبال كما فى قوله تعالى فأقبلوا إليه يزفون والتقديم للاختصاص (أفى قلوبهم مرض) إنكار واستقباح لإعراضهم المذكور وبيان لمنشئه بعد استقصاء عدة من القبائح المحققة فيهم والمتوقعة منهم وترديد المنشئية بينها فمدار الاستفهام ليس نفس ماوليته الهمزة وأم من الأمور الثلاثة بل هو منشئيتها له كأنه قيل أذلك أى إعراضهم المذكور لأنهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم (أم) لأنهم (ارتابوا) فى أمر نبوته ﷺ مع ظهور حقيتها (أم) لأنهم (يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله) ثم أضرب عن الكل وأبطلت منشئيته وحكم بأن المنشأ شىء آخر من شنائعهم حيث قيل (بل أولئك هم الظالمون) أى ليس ذلك لشىء مما ذكر أما الأولان فلأنه لوكان لشىء منها لأعرضوا عنه ﷺ عند كون الحق لهم ولما أتوا إليه ﷺ مذعنين لحكمه لتحقق نفاقهم وارتيابهم حينئذ أيضاً وأما الثالث فلا نتفائه رأساً حيث كانوا لايخافون الحيف أصلا لمعرفتهم بتفاصيل أحواله ﷺ فى الأمانة والثبات على الحق بل لأنهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده فيأبون المحاكمة إليه ﷺ لعلمهم بأنه ﷺ يقضى عليهم بالحق فمناط النفى المستفاد من الإضراب فى الأولين هو وصف منشئيتهما للإعراض فقط مع تحققهما فى نفسهما وفى الثالث هو الأصل والوصف جميعاً هذا وقد خص الارتياب بماله منشأ مصحح لعروضه لهم فى الجملة والمعنى أم ارتابوا بأن رأوا منه ﷺ تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم به ﷺ فمدار النفى حينئذ نفس الارتياب ومنشئيته معاً فتأمل فيما ذكر على التفصيل ودع عنك ماقيل وقيل حسبما

٥١ يقتضيه النظر الجليل (إنما كان قول المؤمنين) بالنصب على أنه خبر كان وأن مع ما فى حيزها اسمها وقرىء بالرفع على العكس والأول أقوى صناعة لأن الأولى للاسمية ماهو أوغل فى التعريف وذلك هو الفعل المصدر بأن إذ لا سبيل إليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين فإنه يحتمله كما إذا اعتزلت عنه الإضافة لكن قراءة الرفع أقعد بحسب المعنى وأوفى لمقتضى المقام لما أن مصب الفائدة وموقع البيان فى الجمل هو الخبر فالأحق بالخبرية ماهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدوث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع فى الخارج وفى ذهن السامع ولا ريب فى أن ذلك ههنا فى أن مع مافى حيزها أتم وأكمل فإذا هو أحق بالخبرية وأما ماتفيده الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت قليلة الجدوى سهلة الحصول خارجاً وذهناً كان حقها أن تلاحظ ملاحظة مجملة وتجعل عنواناً للموضوع فالمعنى إنما كان مطلق القول الصادر عن المؤمنين (إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم) أى الرسول ﷺ (بينهم) أى وبين *

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ ٢٤ النور

وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لَّا تُقْسِمُواْ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ ٢٤ النور

* خصوصهم سواء كانوا منهم أو من غيرهم (أن يقولوا سمعنا وأطعنا) أى خصوصية هذا القول المحكى عنهم لا قولا آخر أصلا وأما قراءة النصب فمعناها إنما كان قول المؤمنين أى إنما كان قولا لهم عند الدعوة خصوصية قولهم المحكى عنهم ففيه من جعل أخص النسبتين وأبعدهما وقوعا وحضوراً فى الأذهان وأحقهما بالبيان مفروغا عنها عنواناً للموضوع وإبراز ماهو بخلافها فى معرض القصد الأصلى مالا يخفى وقرىء ليحكم على بناء الفعل للمفعول مسنداً إلى مصدره مجاوياً لقوله تعالى إذا دعوا أى ليفعل الحكم كما

* فى قوله تعالى لقد تقطع بينكم أى وقع التقطع بينكم (وأولئك) إشارة إلى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل أى أولئك المنعوتون

٥٢ بما ذكر من النعت الجميل (هم المفلحون) أى هم الفائزون بكل مطلب والناجون من كل محذور (ومن يطع الله ورسوله) استئناف جىء به لتقرير مضمون ماقبله من حسن حال المؤمنين وترغيب من عداهم فى الانتظام فى سلكهم أى ومن يطعهما كائناً من كان فيما أمرا به من الأحكام الشرعية اللازمة والمتعدية وقيل فى الفرائض والسنن والأول هو الأنسب بالمقام (ويخش الله ويتقه) بإسكان القاف المبنى على تشبيهه بكتف وقرىء بكسر القاف والهاء وبإسكان الهاء أى ويخش الله على ما مضى من ذنوبه ويتقه فيما يستقبل (فأولئك) الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والاتقاء (هم الفائزون) بالنعيم المقيم

٥٣ لا من عداهم (وأقسموا بالله) حكاية لبعض آخر من أكاذيبهم مؤكد بالأيمان الفاجرة وقوله تعالى (جهد أيمانهم) نصب على أنه مصدر مؤكد لفعله الذى هو فى حيز النصب على أنه حال من فاعل أقسموا أى أقسموا به تعالى يجهدون أيمانهم جهداً ومعنى جهد اليمين بلوغ غايتها بطريق الاستعارة من قولهم جهد نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقتها أى جاهدين بالغين أقصى مراتب اليمين فى الشدة والوكادة وقيل هو مصدر مؤكد لأقسموا أى أقسموا إقسام اجتهاد فى اليمين قال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد فى اليمين (لئن أمرتهم) أى بالخروج إلى الغزو لا عن ديارهم وأموالهم كما قيل لأنه حكاية لما كانوا يقولون لرسول الله ﷺ أينما كنت نكن معك لئن خرجت خرجنا وإن أقمت أقمنا وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا وقوله تعالى (ليخرجن) جواب لأقسموا بطريق حكاية فعلهم لا حكاية قولهم وحيث كانت مقالتهم هذه كاذبة ويمينهم فاجرة أمر ﷺ بردها حيث قيل (قل) أى رداً عليهم وزجراً لهم عن التفوه بها وإظهاراً لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها (لا تقسموا) أى على ماينبىء عنه كلامكم من الطاعة وقوله تعالى (طاعة معروفة) خبر مبتدأ محذوف والجملة تعليل للنهى أى لا تقسموا على ماتدعون من الطاعة لأن طاعتكم طاعة نفاقية واقعة باللسان فقط من غير مواطأة من القلب وإنما عبر عنها بمعروفة للإيذان بأن كونها كذلك

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾

٢٤ النور

مشهور معروف لكل أحد وقرىء بالنصب والمعنى تطيعون طاعة معروفة هذا وحملها على الطاعة الحقيقية بتقدير ما يناسبها من مبتدأ أو خبر أو فعل مثل الذى يطلب منكم طاعة معروفة حقيقية لا نفاقية أو طاعة معروفة أمثل أو ليكن طاعة معروفة أو أطيعوا طاعة معروفة مما لا يساعده المقام (إن الله خبير بما تعلمون) ٭ من الأعمال الظاهرة والباطنة التى من جملتها ما تظهرونه من الأكاذيب المؤكدة بالأيمان الفاجرة وما تضمرونه فى قلوبكم من الكفر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها من فنون الشر والفساد والجملة تعليل للحكم بأن طاعتهم طاعة نفاقية مشعر بأن مدار شهرة أمرها فيما بين المؤمنين إخباره تعالى بذلك ووعيد لهم بأنه تعالى مجازيهم بجميع أعمالهم السيئة التى منها نفاقهم (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) كرر ٥٤ الأمر بالقول لإبراز كمال العناية به والإشعار باختلافهما من حيث أن المقول فى الأول نهى بطريق الرد والتقريع كما فى قوله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون وفى الثانى أمر بطريق التكليف والتشريع وإطلاق الطاعة المأمور بها عن وصف الصحة والإخلاص ونحوهما بعد وصف طاعتهم بما ذكر للتنبيه على أنها ليست من الطاعة فى شىء أصلا وقوله تعالى (فإن تولوا) خطاب للمأمورين بالطاعة من جهته تعالى وارد ٭ لتأكيد الأمر بها والمبالغة فى إيجاب الامتثال به والحمل عليه بالترهيب والترغيب لما أن تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعانى وصرفه عن سننه المسلوك ينبىء عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من السامع كما أشير إليه فى تفسير قوله تعالى ولو جئنا بمثله مددا لا سيما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة إلى الخطاب بالذات فإن فى خطابه تعالى إياهم بالذات بعد أمره تعالى إياهم بواسطته ﷺ وتصديه لبيان حكم الامتثال بالأمر والتولى عنه إجمالا وتفصيلا من إفادة ما ذكر من التأكيد والمبالغة ما لا غاية وراءه وتوهم أنه داخل تحت القول المأمور بحكايته من جهته تعالى وأنه أبلغ فى التبكيت تعكيس للأمر والفاء لترتيب ما بعدها على تبليغه ﷺ للمأمور به إليهم وعدم التصريح به للإيذان بغاية ظهور مسارعته ﷺ إلى تبليغ ما أمر به وعدم الحاجة إلى الذكر أى إن تتولوا عن الطاعة إثر ما أمرتم بها (فإنما عليه) ٭ أى فاعلموا أنما عليه ﷺ (ما حمل) أى أمر به من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (وعليكم ما حملتم) أى ما أمرتم به من الطاعة ولعل التعبير عنه بالتحميل للإشعار بثقله وكونه ٭ مؤنة باقية فى عهدتهم بعد كأنه قيل وحيث توليتم عن ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحمل الثقيل وقوله تعالى ما حمل محمول على المشاكلة (وإن تطيعوه) أى فيما أمركم به من الطاعة (تهتدوا) إلى الحق الذى هو المقصد الأصلى ٭ الموصل إلى كل خير والمنجى من كل شر وتأخيره عن بيان حكم التولى لما فى تقديم الترهيب من تأكيد الترغيب وتقريبه مما هو من بابه من الوعد الكريم وقوله تعالى (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) اعتراض ٭ مقرر لما قبله من أن غائلة التولى وفائدة الإطاعة مقصورتان عليهم واللام إما للجنس المنتظم له ﷺ

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ٢٤ النور

انتظاما أولياً أو للعهد أى ماعلى جنس الرسول كائناً من كان أو ماعليه ﷺ إلا التبليغ الموضح لكل ماحتاج إلى الإيضاح أو الواضح على أن المبين من أبان بمعنى بان وقد علمتم أنه قد فعله بما لا مزيد عليه وإنما بقى ماحملتم وقوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم) استئناف مقرر لما فى قوله تعالى وإن تطيعوه تهتدوا من الوعد الكريم ومعرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ماأجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التى هى من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التى نيط بها الاهتداء والمراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أى طائفة كان وفى أى وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة بحسب ضرورة عموم الوعد الكريم للكل كافة فالخطاب فى منكم لعامة الكفرة لا للمنافقين خاصة ومن تبعيضية (وعملوا الصالحات) عطف على آمنوا داخل معه فى حيز الصلة وبه يتم تفسير الطاعة التى أمر بها ورتب عليها مانظم فى سلك الوعد الكريم كما أشير إليه وتوسيط الظرف بين المعطوفين لإظهار أصالة الإيمان وعراقته فى استتباع الآثار والأحكام وللإيذان بكونه أول مايطلب منهم وأهم مايجب عليهم وأما تأخيره عنهما فى قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيما فلأن من هناك بيانية والضمير للذين معه ﷺ من خلص المؤمنين ولا ريب فى أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليهما فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها هذا ومن جعل الخطاب للنبى ﷺ والأمة عموماً على أن من تبعيضية أوله ﷺ ولمن معه من المؤمنين خصوصاً على أنها بيانية فقد نأى عما يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه بمنازل وأبعد عما يليق بشأنه ﷺ بمراحل (ليستخلفنهم فى الأرض) جواب للقسم إما بالإضمار أو بتنزيل وعده تعالى منزلة القسم لتحقق إنجازه لا محالة أى ليجعلنهم خلفاء متصرفين فيها تصرف الملوك فى ممالكهم أو خلفاً من الذين لم يكونوا على حالهم من الإيمان والأعمال الصالحة (كما استخلف الذين من قبلهم) هم بنو إسرائيل استخلفهم الله عز وجل فى مصر والشام بعد إهلاك فرعون والجبابرة أوهم ومن قبلهم من الأمم المؤمنة التى أشير إليهم فى قوله تعالى ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات إلى قوله تعالى فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ومحل الكاف النصب على أنه مصدر تشبيهى مؤكد للفعل بعد تأكيده بالقسم وما مصدرية أى ليستخلفنهم استخلافا كائناً كاستخلافه تعالى الذين من قبلهم وقرىء كما استخلف على البناء للمفعول فليس العامل فى الكاف حينئذ الفعل المذكور بل مايدل هو عليه من فعل مبنى هو للمفعول جار منه مجرى المطاوع فإن استخلافه تعالى إياهم مستلزم لكونهم مستخلفين

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ ٢٤ النور

لامحالة كأنه قيل ليستخلفنهم فى الأرض فيستخلفن فيها استخلافا أى مستخلفية كائنة كمستخلفية من قبلهم وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى كما سئل موسى من قبل ومن هذا القبيل قوله تعالى وأنبتها نباتاً حسناً على أحد الوجهين أى فنبتت نباتاً حسناً وعليه قول من قال [وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع * من المال إلا مسحت أو مجلف] أى فلم يبق إلا مسحت الخ (وليمكنن لهم دينهم) عطف على ليستخلفنهم منتظم * معه فى سلك الجواب وتأخيره عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها لما أن النفوس إلى الحظوظ العاجلة أميل فتصدير المواعيد بها فى الاستمالة أدخل والمعنى ليجعلن دينهم ثابتاً مقرراً بحيث يستمرون على العمل بأحكامه ويرجعون إليه فى كل ما يأتون وما يذرون والتعبير عن ذلك بالتمكين الذى هو جعل الشىء مكاناً لآخر يقال مكن له فى الأرض أى جعلها مقراً له ومنه قوله تعالى إنا مكنا له فى الأرض ونظائره وكلمة فى للإيذان بأن ما جعل مقراً له قطعة منها لا كلها للدلالة على كمال ثبات الدين ورصانة أحكامه وسلامته من التغيير والتبديل لابتنائه على تشبيهه بالأرض فى الثبات والقرار مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف فى الأرض وتقديم صلة التمكين على مفعوله الصريح للمسارعة إلى بيان كون الموعود من منافعهم تشويقاً لهم إليه وترغيباً لهم فى قبوله عند وروده ولأن فى توسيطها بينه وبين وصفه أعنى قوله تعالى (الذى ارتضى لهم) وفى تأخيرها عنه من الإخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى وفى * إضافة الدين إليهم وهو دين الإسلام ثم وصفه بارتضائه لهم تأليف لقلوبهم ومزيد ترغيب فيه وفضل تثبيت عليه (وليبدلنهم) بالتشديد وقرىء بالتخفيف من الإبدال (من بعد خوفهم) أى من الأعداء (أمناً) * حيث كان أصحاب النبى ﷺ قبل الهجرة عشر سنين بل أكثر خائفين ثم هاجروا إلى المدينة وكانوا يصبحون فى السلاح ويمسون كذلك حتى قال رجل منهم ما يأتى علينا يوم نأمن فيه فقال ﷺ لا تغبرون إلا يسيراً حتى يجلس الرجل منكم فى الملأ العظيم محتبياً ليس معه حديدة فأنزل الله عز وجل هذه الآية وأنجز وعده وأظهرهم على جزيرة العرب وفتح لهم بلاد الشرق والغرب وصاروا إلى حال يخافهم كل من عداهم وفيه من الدلالة على صحة النبوة للإخبار بالغيب على ما هو عليه قبل وقوعه ما لا يخفى وقيل المراد الخوف من العذاب والأمن منه فى الآخرة (يعبدوننى) حال من الموصول الأول مفيدة لتقييد الوعد بالثبات على * التوحيد أو استئناف ببيان المقتضى للاستخلاف وما انتظم معه فى سلك الوعد (لا يشركون بى شيئاً) حال من الواو أى يعبدوننى غير مشركين بى فى العبادة شيئاً (ومن كفر) أى اتصف بالكفر بأن ثبت * واستمر عليه ولم يتأثر بما مر من الترهيب والترغيب فإن الإصرار عليه بعد مشاهدة دلائل التوحيد كفر مستأنف زائدة على الأصل وقيل كفر بعد الإيمان وقيل كفر هذه النعمة العظيمة والأول هو الأنسب بالمقام (بعد ذلك) أى بعد ذلك الوعد الكريم بما فصل من المطالب العالية المستوجبة لغاية الاهتمام * بتحصيلها والسعى الجميل فى حيازتها (فأولئك) البعداء عن الحق التائهون فى تيه الغواية والضلال * (هم الفاسقون) الكاملون فى الفسق والخروج عن حدود الكفر والطغيان (وأقيموا الصلاة وآتوا ٥٦

لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾ ٢٤ النور

الزكاة) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فإن خطابه تعالى للمأمورين بالطاعة على طريق الترهيب من التولى بقوله تعالى فإن تولوا الخ وترغيبه تعالى إياهم فى الطاعة بقوله تعالى وإن تطيعوه تهتدوا الخ ووعده تعالى إياهم على الإيمان والعمل الصالح بما فصل من الاستخلاف ومايتلوه من الرغائب الموعودة ووعيده على الكفر مما يوجب الأمر بالإيمان والعمل الصالح والنهى عن الكفر فكأنه قيل فآمنوا واعملوا صالحاً وأقيموا أو فلا تكفروا وأقيموا وعطفه على أطيعوا الله مما لا يليق بجزالة النظم الكريم (وأطيعوا الرسول) أمرهم الله سبحانه وتعالى بالذات بما أمرهم به بواسطة الرسول ﷺ من طاعته التى هى طاعته تعالى فى الحقيقة تأكيداً للأمر السابق وتقريراً لمضمونه على أن المراد بالمطاع فيه جميع الأحكام الشرعية المنتظمة للآداب المرضية أيضاً أى وأطيعوه فى كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أو تكميلا لما قبله من الأمرين الخاصين المتعلقين بالصلاة والزكاة على أن المراد بما ذكر ماعداهما من الشرائع أى وأطيعوه فى سائر ما يأمركم به الخ وقوله تعالى (لعلكم ترحمون) متعلق على الأول بالأمر الأخير المشتمل على جميع الأوامر وعلى الثانى بالأوامر الثلاثة أى افعلوا ماذكر من الإقامة والإيتاء والإطاعة راجين أن ترحموا (لاتحسبن الذين كفروا) لما بين حال من أطاعه ﷺ وأشير إلى فوزه بالرحمة ٥٧ المطلقة المستتبعة لسعادة الدارين عقب ذلك ببيان حال من عصاه ﷺ ومآل أمره فى الدنيا والآخرة بعد بيان تناهيه فى الفسق تكميلا لأمر الترغيب والترهيب والخطاب إما لكل أحد ممن يصلح له كائناً من كان وإما للرسول ﷺ على منهاج قوله تعالى فلا تكونن من المشركين ونظائره للإيذان بأن الحسبان المذكور من القبح والمحذورية بحيث ينهى عنه من يمتنع صدوره عنه فكيف بمن يمكن ذلك منه ومحل الموصول النصب على أنه مفعول أول للحسبان وقوله تعالى (معجزين) ثانيهما وقوله تعالى (فى الأرض) ظرف لمعجزين لكن لا لإفادة كون الإعجاز المنفى فيها لا فى غيرها فإن ذلك مما لا يحتاج إلى البيان بل لإفادة شمول عدم الإعجاز بجميع أجزائها أى لا تحسبنهم معجزين الله عز وجل عن إدراكهم وإهلاكهم فى قطر من أقطار الأرض بما رحبت وإن هربوا منها كل مهرب وقرىء لا يحسبن بياء الغيبة على أن الفاعل كل أحد والمعنى كما ذكر أى لا يحسبن أحد الكافرين معجزين له سبحانه فى الأرض أو هو الموصول والمفعول الأول محذوف لكونه عبارة عن أنفسهم كأنه قيل لا يحسبن الكافرون أنفسهم معجزين فى الأرض وأما جعل معجزين مفعولا أول وفى الأرض مفعولا ثانياً فبمعزل من المطابقة لمقتضى المقام ضرورة أن مصب الفائدة هو المفعول الثانى ولا فائدة فى بيان كون المعجزين فى الأرض وقد مر فى قوله تعالى إنى جاعل فى الأرض خليفة وقوله تعالى (ومأواهم النار) معطوف على جملة النهى بتأويلها بجملة خبرية لأن المقصود بالنهى عن الحسبان تحقيق نفى الحسبان كأنه قيل ليس الذين كفروا معجزين ومأواهم الخ أو على جملة مقدرة وقعت تعليلا للنهى كأنه قيل لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الأرض فإنهم مدركون ومأواهم الخ وقيل الجملة المقدرة بل هم مقهورون فتدبر (ولبئس المصير)

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ ٢٤ النور

جواب لقسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف أى وبالله لبئس المصير هى أى النار والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وفى إيراد النار بعنوان كونها مأوى ومصيراً لهم إثر نفى فوتهم بالهرب فى الأرض كل مهرب من الجزالة مالا غاية وراءه فلله در شأن التنزيل (يأيها الذين آمنوا) رجوع إلى بيان تتمة الأحكام السابقة ٥٨ بعد تمهيد مايوجب الامتثال بالأوامر والنواهى الواردة فيها وفى الأحكام اللاحقة من التمثيلات والترغيب والترهيب والوعد والوعيد والخطاب إما للرجال خاصة وللنساء داخلات فى الحكم بدلالة النص أو للفريقين جميعاً بطريق التغليب روى أن غلاما لأسماء بنت أبى مرثد دخل عليها فى وقت كرهته فنزلت وقيل أرسل رسول الله ﷺ مدلج بن عمرو الأنصارى وكان غلاما وقت الظهيرة ليدعو عمر رضى الله عنه فدخل عليه وهو نائم قد انكشف عنه ثوبه فقال عمر رضى الله عنه لوددت أن الله تعالى نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا أن لا يدخلوا علينا هذه الساعات إلا بإذن ثم انطلق معه إلى رسول الله ﷺ فوجده وقد أنزلت عليه هذه الآية (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) من العبيد والجوارى (والذين لم يبلغوا الحلم) * أى الصبيان القاصرون عن درجة البلوغ المعهود والتعبير عنه بالحلم لكونه أظهر دلائله (منكم) أى من الأحرار (ثلاث مرات) أى ثلاثة أوقات فى اليوم والليلة والتعبير عنها بالمرات للإيذان بأن مدار وجوب الاستئذان مقارنة تلك الأوقات لمرور المستأذنين بالمخاطبين لا أنفسها (من قبل صلاة الفجر) * لظهور أنه وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة ومحله النصب على أنه بدل من ثلاث مرات أو الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى أحدها من قبل الخ (وحين تضعون ثيابكم) أى ثيابكم * التى تلبسونها فى النهار وتخلعونها لأجل القيلولة وقوله تعالى (من الظهيرة) وهى شدة الحر عند انتصاف * النهار بيان للحين والتصريح بمدار الأمر أعنى وضع الثياب فى هذا الحين دون الأول والآخر لما أن التجرد عن الثياب فيه لأجل القيلولة لقلة زمانها كما ينبىء عنها إيراد الحين مضافا إلى فعل حادث منقض ووقوعها فى النهار الذى هو مئنة لكثرة الورود والصدور ومظنة لظهور الأحوال وبروز الأمور ليس من التحقق والاطراد بمنزلة مافى الوقتين المذكورين فإن تحقق التجرد واطراده فيهما أمر معروف لا يحتاج إلى التصريح به (ومن بعد صلاة العشاء) ضرورة أنه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف باللحاف وليس * المراد بالقبلية والبعدية المذكورتين مطلقهما المتحقق فى الوقت الممتد المتخلل بين الصلاتين كما فى قوله تعالى وإن كنت من قبله لمن الغافلين وقوله تعالى من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين أخوتى بل ما يعرض منهما

وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾ ٢٤ النور

لطر فى ذلك الوقت الممتد المتصلين بالصلاتين المذكورتين اتصالا عادياً وقوله تعالى (ثلاث عورات) خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى (لكم) متعلق بمحذوف هو صفة لثلاث عورات أى كائنة لكم والجملة استئناف مسوق لبيان علة وجوب الاستئذان أى هن ثلاثة أوقات يختل فيها التستر عادة والعورة فى الأصل هو الخلل غلب فى الخلل الواقع فيما يهم حفظه ويعتنى بستره أطلقت على الأوقات المشتملة عليها مبالغة كأنها نفس العورة وقرىء ثلاث عورات بالنصب بدلا من ثلاث مرات (ليس عليكم ولا عليهم) أى على المماليك والصبيان (جناح) أى إثم فى الدخول بغير استئذان لعدم مايوجبه من مخالفة الأمر والاطلاع على العورات (بعدهن) أى بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهى الأوقات المتخللة بين كل اثنتين منهن وإيرادها بعنوان البعدية مع أن كل وقت من تلك الأوقات قبل عورة من العورات كما أنها بعد أخرى منهن لتوفية حق التكليف والترخيص الذى هو عبارة عن رفعه إذ الرخصة إنما تتصور فى فعل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف والجملة على القراءتين مستأنفة مسوقة لتقرير ماقبلها بالطرد والعكس وقد جوز على القراءة الأولى كونها فى محل الرفع على أنها صفة أخرى لثلاث عورات وأما على القراءة الثانية فهى مستأنفة لا غير إذ لو جعلت صفة لثلاث عورات وهى بدل من ثلاث مرات لكان التقدير ليستأذنكم هؤلاء فى ثلاث عورات لا إثم فى ترك الاستئذان بعدهن وحيث كان انتفاء الإثم حينئذ مما لم يعلمه السامع إلا بهذا الكلام لم يتسن إبرازه فى معرض الصفة بخلاف قراءة الرفع فإن انتفاء الإثم حينئذ معلوم من صدر الكلام وقوله تعالى (طوافون عليكم) استئناف ببيان العذر المرخص فى ترك الاستئذان وهى المخالطة الضرورية وكثرة المداخلة وفيه دليل على تعليل الأحكام وكذا فى الفرق بين الأوقات الثلاثة وبين غيرها بكونها عورات (بعضكم على بعض) أى بعضكم طائف على بعض طوافا كثيراً أو بعضكم يطوف على بعض (كذلك) إشارة إلى مصدر الفعل الذى بعده ومافيه من معنى البعد لما مر مراراً من تفخيم شأن المشار إليه والإيذان ببعد منزلته وكونه من الوضوح بمنزلة المشار إليه حساً أى مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم الآيات) الدالة على الأحكام أى ينزلها بينة واضحة الدلالات عليها لا أنه تعالى يبينها بعد أن لم تكن كذلك والكاف مقحمة وقد مر تفصيله فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ولكم متعلق بيبين وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقيل يبين علل الأحكام وليس بواضح مع أنه مؤد إلى تخصيص الآيات بما ذكر ههنا (والله عليم) مبالغ فى العلم بجميع المعلومات فيعلم أحوالكم (حكيم) فى جميع أفاعيله فيشرع لكم مافيه صلاح أمركم معاشاً ومعاداً (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم) لما بين فيما مر آنفاً حكم الأطفال فى أنه لاجناح عليهم فى ترك الاستئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة عقب ببيان حالهم بعد البلوغ دفعاً لما عسى يتوهم أنهم وإن كانو

وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾ ٢٤ النور

لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَـٰرَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾ ٢٤ النور

أجانب ليسوا كسائر الأجانب بسبب اعتيادهم الدخول أى إذا بلغ الأطفال الأحرار الأجانب (فليستأذنوا) إذا أرادوا الدخول عليكم وقوله تعالى (كما استأذن الذين من قبلهم) فى حيز النصب على أنه نعت لمصدر مؤكد للفعل السابق والموصول عبارة عمن قيل لهم لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا الآية ووصفهم بكونهم قبل هؤلاء باعتبار ذكرهم قبل ذكرهم لا باعتبار بلوغهم قبل بلوغهم كما قيل لما أن المقصود بالتشبيه بيان كيفية استئذان هؤلاء وزيادة إيضاحه ولا يتسنى ذلك إلا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع ولا ريب فى أن بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببال أحد وإن كان الأمر كذلك فى الواقع وإنما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم أى فليستأذنوا استئذاناً كائناً مثل استئذان المذكورين قبلهم بأن يستأذنوا فى جميع الأوقات ويرجعوا إن قيل لهم ارجعوا حسبما فصل فيما سلف (كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم) الكلام فيه كالذى سبق والتكرير للتأكيد والمبالغة فى الأمر بالاستئذان وإضافة الآيات إلى ضمير الجلالة لتشريفها (والقواعد من النساء) أى العجائز ٦٠ اللاتى قعدن عن الحيض والحمل (اللاتى لا يرجون نكاحا) أى لا يطمعن فيه لكبرهن (فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن) أى الثياب الظاهرة كالجلباب ونحوه والفاء فيه لأن اللام فى القواعد بمعنى اللاتى أو للوصف بها (غير متبرجات بزينة) غير مظهرات لزينة مما أمر بإخفائه فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن وأصل التبرج التكلف فى إظهار ما يخفى من قولهم سفينة بارجة لا غطاء عليها والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطاً بسوادها كله إلا أنه خص بكشف المرأة زينتها ومحاسنها الرجال (وأن يستعففن) بترك الوضع (خير لهن) من الوضع لبعده من التهمة (والله سميع) مبالغ فى سمع جميع ما يسمع فيسمع ما يجرى بينهن وبين الرجال من المقاولة (عليم) فيعلم مقاصدهن وفيه من الترهيب ما لا يخفى (ليس على الأعمى حرج ٦١ ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج) كانت هؤلاء الطوائف يتحرجون من المؤاكلة الأصحاء حذاراً من استقذارهم إياهم وخوفاً من تأذيهم بأفعالهم وأوضاعهم فإن الأعمى ربما سبقت يده إلى ما سبقت إليه عين أكيله وهو لا يشعر به والأعرج يتفسح فى مجلسه فيأخذ أكثر من موضعه فيضيق على جليسه

والمريض لا يخلو عن حالة تؤذى قرينه وقيل كانوا يدخلون على الرجل لطلب العلم فإذا لم يكن عنده مايطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم أو إلى بعض من سماهم الله عز وجل فى الآية الكريمة فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون ذهب بنا إلى بيت غيره ولعل أهله كارهون لذلك وكذا كانوا يتحرجون من الأكل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو خلفوا هؤلاء الضعفاء فى بيوتهم ودفعوا إليهم مفاتيحها وأذنوا لهم أن يأكلوا مما فيها مخافة أن لا يكون إذنهم عن طيب نفس منهم وكان غير هؤلاء أيضاً يتحرجون من الأكل فى بيوت غيرهم فقيل لهم ليس على الطوائف المعدودة (ولا على أنفسكم) أى عليكم وعلى من يماثلكم فى الأحوال من المؤمنين حرج (أن تأكلوا) أى تأكلوا أنتم وهم معكم وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة أيضاً يأباه ماقبله وما بعده فإن الخطاب فيهما لغير أولئك الطوائف حتما (من بيوتكم) أى البيوت التى فيها أزواجكم وعيالكم فيدخل فيها بيوت الأولاد لأن بيتهم كبيته لقوله ﷺ أنت ومالك لأبيك وقوله ﷺ إن أطيب مال الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه (أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم) وقرىء بكسر الهمزة والميم وبكسر الأولى وفتح الثانية (أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ماملكتم مفاتحه) من البيوت التى تملكون التصرف فيها بإذن أربابها على الوجه الذى مر بيانه وقيل هى بيوت المماليك والمفاتح جمع مفتح وجمع المفتاح مفاتيح وقرىء مفتاحه (أو صديقكم) أى أو بيوت صديقكم وإن لم يكن بينكم وبينهم قرابة نسبية فإنهم أرضى بالتبسط وأسر به من كثير من الأقرباء روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الصديق أكبر من الوالدين إن الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات بل قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم والصديق يقع على الواحد والجمع كالخليط والقطين وأضرابهما وهذا فيما إذا علم رضا صاحب البيت بصريح الإذن أو بقرينة دالة عليه ولذلك خصص هؤلاء بالذكر لاعتيادهم التبسط فيما بينهم وقوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً) كلام مستأنف مسوق لبيان حكم آخر من جنس ما بين قبله حيث كان فريق من المؤمنين كبنى ليث ابن عمرو من كنانة يتحرجون أن يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل منهم لا يأكل ويمكث يومه حتى يجد ضيفاً يأكل معه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئاً وربما قعد الرجل والطعام بين يديه لا يتناوله من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فإذا أمسى ولم يجد أحداً أكل وقيل كان الغنى منهم يدخل على الفقير من ذوى قرابته وصدقته فيدعوه إلى طعامه فيقول إنى أتحرج أن آكل معك وأنا غنى وأنت فقير وقيل كان قوم من الأنصار لا يأكلون إذا نزل بهم ضيف إلا مع ضيفهم فرخص لهم فى أن يأكلوا كيف شاءوا وقيل كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للأعمى وأشباهه طعاما على عده فبين الله تعالى أن ذلك ليس بواجب وقوله تعالى جميعاً حال من فاعل تأكلوا وأشتاتاً عطف عليه داخل فى حكمه وهو جمع شت على أنه صفة كالحق يقال أمر شت أى متفرق أو على أنه فى الأصل مصدر وصف به مبالغة أى ليس عليكم جناح أن تأكلوا مجتمعين أو متفرقين (فإذا دخلتم) شروع فى بيان الآداب التى تجب رعايتها عند مباشرة مارخص فيه إثر بيان الرخصة فيه (بيوتاً) أى من البيوت

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾ ٢٤ النور

المذكورة (فسلموا على أنفسكم) أى على أهلها الذين بمنزلة أنفسكم لما بينكم وبينهم من القرابة الدينية والنسبية الموجبة لذلك (تحية من عند الله) أى ثابتة بأمره مشروعة من لدنه ويجوز أن يكون صلة للتحية فإنها طلب الحياة التى هى من عنده تعالى وانتصابها على المصدرية لأنها بمعنى التسليم (مباركة) مستتبعة لزيادة الخير والثواب ودوامهما (طيبة) تطيب بها نفس المستمع وعن أنس رضى الله عنه أنه ﷺ قال متى لقيت أحداً من أمتى فسلم عليه يطل عمرك وإذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأبرار الأوابين (كذلك يبين الله لكم الآيات) تكرير لتأكيد الأحكام المختتمة به وتفخيمها (لعلكم تعقلون) أى ما فى تضاعيفها من الشرائع والأحكام وتعملون بموجبها وتحوزون بذلك سعادة الدارين وفى تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تذييل الأوابين بما يوجبهما من الجزالة مالا يخفى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) استئناف جىء به فى أواخر الأحكام السابقة تقريراً لها وتأكيداً لوجوب مراعاتها وتكميلا لها ببيان بعض آخر من جنسها وإنما ذكر الإيمان بالله ورسوله فى حيز الصلة للموصول الواقع خبراً للمبتدأ مع تضمنه له قطعاً تقريراً لما قبله وتمهيداً لما بعده وإيذاناً بأنه حقيق بأن يجعل قريناً للإيمان بهما منتظما فى سلكه فقوله تعالى (وإذا كانوا معه على أمر جامع) الخ معطوف على آمنوا داخل معه فى حيز الصلة أى إنما الكاملون فى الإيمان الذين آمنوا بالله ورسوله عن صميم قلوبهم وأطاعوهما فى جميع الأحكام التى من جملتها ما فصل من قبل من الأحكام المتعلقة بعامة أحوالهم المطردة فى الوقوع وأحوالهم الواقعة بحسب الاتفاق كما إذا كانوا معه ﷺ على أمر مهم يجب اجتماعهم فى شأنه كالجمعة والأعياد والحروب وغيرها من الأمور الداعية إلى اجتماع أولى الآراء والتجارب ووصف الأمر بالجمع للمبالغة وقرىء أمر جميع (لم يذهبوا) أى من المجمع مع كون ذلك الأمر مما لا يوجب حضورهم لا محالة كما عند إقامة الجمعة ولقاء العدو بل يسوغ التخلف عنه (حتى يستأذنوه) ﷺ فى الذهاب لا على أن نفس الاستئذان غاية لعدم الذهاب بل الغاية هى الإذن المنوط برأيه ﷺ والاقتصار على ذكره لأنه الذى يتم من قبلهم وهو المعتبر فى كمال الإيمان لا الإذن ولا الذهاب المترتب عليه واعتباره فى ذلك لما أنه كالمصداق لصحته والمميز للخاص فيه عن المنافق فإن ديدنه التسلل للفرار ولتعظيم ما فى الذهاب بغير إذنه ﷺ من الجناية وللتنبيه على ذلك عقب بقوله تعالى (إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله) فقضى بأن المستأذنين هم المؤمنون بالله ورسوله كما حكم فى الأول بأن الكاملين فى الإيمان هم الجامعون بين الإيمان بهما وبين الاستئذان وفى أولئك من تفخيم شأن المستأذنين ما لا يخفى (فإذا استأذنوك) بيان لما هو وظيفته ﷺ فى هذا الباب إثر بيان ما هو وظيفة المؤمنين وأن الإذن عند الاستئذان

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣) ٢٤ النور

ليس بأمر محتوم بل هو مفوض إلى رأيه ﷺ والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها أي بعد ماتحقق أن الكاملين فى الإيمان هم المستأذنون فإذا استأذنوك (لبعض شأنهم) أى لبعض أمرهم المهم وخطبهم الملم (فأذن لمن شئت منهم) لما علمت فى ذلك من حكمة ومصلحة (واستغفر لهم الله) فإن الاستئذان وإن كان لعذر قوى لايخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة (إن الله غفور) مبالغ فى مغفرة فرطات العباد (رحيم) مبالغ فى إفاضة آثار الرحمة عليهم والجملة تعليل للمغفرة الموعودة فى ضمن الأمر بالاستغفار لهم (لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم) استئناف مقرر لمضمون ماقبله والالتفات لإبراز مزيد الاعتناء بشأنه أى لاتجعلوا دعوته ﷺ إياكم فى الاعتقاد والعمل بها (كدعاء بعضكم بعضاً) أى لاتقيسوا دعاءه ﷺ إياكم على دعاء بعضكم بعضاً فى حال من الأحوال وأمر من الأمور التى من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجلسه ﷺ بغير استئذان فإن ذلك من المحرمات وقيل لاتجعلوا دعاءه ﷺ ربه كدعاء صغيركم كبيركم يجيبه مرة ويرده أخرى فإن دعاءه مستجاب لامرد له عند الله عز وجل وتقرير الجملة حينئذ لما قبلها إما من حيث إن استجابته تعالى لدعائه ﷺ مما يوجب امتثالهم بأوامره ﷺ ومتابعتهم له فى الورود والصدور أكمل إيجاب وإما من حيث إنها موجبة للاحتراز عن التعرض لسخطه ﷺ المؤدى إلى مايوجب هلاكهم من دعائه ﷺ عليهم وأما ماقيل من أن المعنى لاتجعلوا نداءه ﷺ كنداء بعضكم بعضاً باسمه ورفع الصوت والنداء من وراء الحجرات ولكن بلقبه المعظم مثل يارسول الله يانبى الله مع غاية التوقير والتفخيم والتواضع وخفض الصوت فلا يناسب المقام فإن قوله تعالى (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم) الخ وعيد لمخالفى أمره ﷺ فيما ذكر من قبل فتوسيط ماذكر بينهما مما لاوجه له والتسلل الخروج من البين على التدريج والخفية وقد للتحقيق كما أن رب تجىء للتكثير حسبما بين فى مطلع سورة الحجر أى يعلم الله الذين يخرجون من الجماعة قليلا قليلا على خفية (لواذاً) أى ملاوذة بأن يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج أو بأن يلوذ بمن يخرج بالإذن إراءة أنه من أتباعه وقرىء بفتح اللام وانتصابه على الحالية من ضمير يتسللون أى ملاوذين أو على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال فى الحقيقة أى يلوذون لواذاً والفاء فى قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) لترتيب الحذر أو الأمر به على ماقبلها من علمه تعالى بأحوالهم فإنه مما يوجب الحذر البتة أى يخالفون أمره بترك مقتضاه ويذهبون سمتاً خلاف سمته وعن إما لتضمنه معنى الإعراض أو حمله على معنى يصدون عن أمره دون المؤمنين من خالفه عن الأمر إذا صد عنه دونه وحذف المفعول لما أن المقصود بيان المخالف والمخالف عنه والضمير لله تعالى لأنه الآمر حقيقة أو للرسول ﷺ لأنه المقصود بالذكر (أن تصيبهم فتنة) أى محنة فى الدنيا (أو يصيبهم عذاب أليم) أى فى الآخرة وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع وإعادة الفعل صريحاً

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾ ٢٤ النور

للاعتناء بالتهديد والتحذير واستدل به على أن الأمر للإيجاب فإن ترتيب العذابين على مخالفته كما يعرب عنه التحذير عن إصابتهما يوجب وجوب الامتثال به حتما (ألا إن لله مافى السموات والأرض) من الموجودات بأسرها خلقاً وملكا وتصرفا إيجاداً وإعداماً بدءاً وإعادة (قد يعلم ماأنتم عليه) أيها المكلفون من الأحوال والأوضاع التى من جملتها الموافقة والمخالفة والإخلاص والنفاق (ويوم يرجعون إليه) عطف على ماأنتم عليه أى يعلم يوم يرجع المنافقون المخالفون للأمر إليه تعالى للجزاء والعقاب وتعليق علمه تعالى بيوم رجوعهم لا برجعهم لزيادة تحقيق علمه تعالى بذلك وغاية تقريره لما أن العلم بوقت وقوع الشىء مستلزم للعلم بوقوعه على أبلغ وجه وآكده وفيه إشعار بأن علمه تعالى لنفس رجوعهم من الظهور بحيث لايحتاج إلى البيان قطعاً ويجوز أن يكون الخطاب أيضاً خاصاً بالمنافقين على طريقة الالتفات وقرىء يرجعون مبنياً للفاعل (فينبئهم بما عملوا) من الأعمال السيئة التى من جملتها مخالفة الأمر فيرتب عليه مايليق به من التوبيخ والجزاء وقد مر وجه التعبير عن الجزاء بالتنبئة فى قوله تعالى إنما بغيكم على أنفسكم الآية (والله بكل شىء عليم) لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء. عن النبى ﷺ من قرأ سورة النور أعطى من الأجر عشر حسنات بعدد كل مؤمن ومؤمنة فيما مضى وفيما بقى والله سبحانه وتعالى أعلم.

٦٤

﴿ سورة النور ٢٤ ﴾

مدنية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وحكى أبو حيان الاجماع على مدنيتها ولم يستثن الكثير من آيها شيئا ، وعن القرطبي أن آية «ياأيها الذين آمنوا ليستأذنكم» الخ مكية ، وهى اثنتان وستون آية ، وقيل أربع وستون آية ، ووجه اتصالها بسورة المؤمنين أنه سبحانه لما قال فيها (والذين هم لفروجهم حافظون» ذكر فى هذه أحكام من لم يحفظ فرجه من الزانية والزانى وما اتصل بذلك من شأن القذف وقصة الافك والأمر بغض البصر الذى هو داعية الزنا والاستئذان الذى انما جعل من أجل النظر وأمر فيها بالانكاح حفظا للفرج وأمر من لم يقدر على النكاح بالاستعفاف ونهى عن اكراه الفتيات على الزنا *

وقال الطبرسى فى ذلك : إنه تعالى لما ذكر فيما تقدم أنه لم يخلق الخلق للعبث بل للامر والنهى ذكر جل وعلا ههنا جملة من الأوامر والنواهى ولعل الأول أولى . وجاء عن مجاهد قال : «قال رسول الله ﷺ علموا رجالكم سورة المائدة وعلموا نساءكم سورة النور» وعن حارثة بن مضرب رضى الله تعالى عنه قال : كتب الينا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن تعلموا سورة النساء والأحزاب والنور *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * سُورَةٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذه سورة وأشير اليها بهذه تنزيلا لها منزلة الحاضر المشاهد ، وقوله تعالى ﴿ أَنزَلْنَاهَا ﴾ مع ماعطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة من حيث الذات بالفخامة من حيث الصفات على ماذكره شيخ الاسلام ، والقول بجواز أن تكون للتخصيص احترازا عما هو قائم بذاته تعالى ليس بشىء أصلا كما لا يخفى *

وجوز أن تكون « سورة » مبتدأ محذوف الخبر أى مما يتلى عليكم أو فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها الخ ، وذكر بعضهم أنه قصد من هذه الجملة الامتنان والمدح والترغيب لا فائدة الخبر ولا لازمها وهو كون المخبر عالما بالحكم للعلم بكل ذلك ، والكلام فيما اذا قصد به مثل هذا انشاء على مااختاره فى الكشف وهو ظاهر قول الامام المرزوقى فى قوله : قومى هموا قتلوا أميم أخى * هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار ، واختار آخرون أن الجملة خبرية مراد بها معناها الا أنها انما أوردت لغرض سوى افادة الحكم أو لازمه واليه ذهب السالكوتى ، وأول كلام المرزوقى بأن المراد بالاخبار فيه الاعلام ، وتحقيق ذلك فى موضعه . واعترض شيخ الاسلام هذا الوجه بما بحث فيه *

وجوز ابن عطية أن تكون « سورة » مبتدأ والخبر قوله تعالى « الزانية والزانى » الخ وفيه من البعد

مافيه والوجه الوجيه هو الأول، وعندى فى أمثال هذه الجمل أن الاثبات فيها متوجه الى القيد ، وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر وهو هنا انزالها وفرضها ، وانزال آيات بينات فيها لأجل أن يتذكر المخاطبون أو مرجوا تذكرهم فتامل ه

وقرأ عمر بن عبد العزيز .ومجاهد . وعيسى بن عمر الثقفى البصرى . وعيسى بن عمر الهمدانى الكوفى. وابن أبى عبلة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبى عمرو . وأم الدرداء (سورة) بالنصب على أنها مفعول فعل محذوف أى اتل ، وقدر بعضهم اتلوا بضمير الجمع لأن الخطابات الآتية بعده كذلك وليس بلازم لأن الفعل متضمن معنى القول فيكون الكلام حينئذ نظير قوله تعالى (قل أطيعوا الله) ولا شك فى جوازه ه

وجوز الزمخشرى أن تكون نصبا على الاغراء أى دونك سورة ، ورده أبو حيان بأنه لا يجوز حذف أداة الاغراء لضعفها فى العمل لما أن عملها بالحمل على الفعل ، وكلام ابن مالك يقتضى جوازه وزعم إنه مذهب سيبويه وفيه بحث ، وجوز غير واحد كون ذلك من باب الاشتغال وهو ظاهر على مذهب من لا يشترط فى المنصوب على الاشتغال صحة الرفع على الابتداء وأما على مذهب من يشترط ذلك فغير ظاهر لأن (سورة) نكرة لامسوغ لها فلا يجوز رفعها على الابتداء ، ولعل من يشترط ذلك ويقول بالنصب على الاشتغال هنا يجعل النكرة موصوفة بما يدل عليه التنوين كأنه قيل : سورة عظيمة كما قيل فى شر أهر ذا ناب ه

وقال الفراء : نصب (سورة) على أنها حال من ضمير النصب فى (انزلناها) والحال من الضمير يجوز أن يتقدم عليه انتهى ، ولعل الضمير على هذا للاحكام المفهومة من الكلام فكأنه قيل: أنزلنا الاحكام سورة أى فى حال كونها سورة من سور القرآن و إلى هذا ذهب فى البحر، وربما يقال: يجوز أن يكون الضمير للسورة الموجودة فى العلم من غير ملاحظة تقييدها بوصف، و«سورة» المذكورة موصوفة بمايدل عليه تنوينها فكأنه قيل: أنزلنا السورة حال كونها سورة عظيمة ، ولايخفى أن كل ذلك تكلف لا داعى اليه مع وجود الوجه الذى لاغبار عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَفَرَضْنَاهَا ﴾ إما على تقدير مضاف أى فرضنا أحكامها وإما على اعتبار المجاز فى الاسناد حيث أسند ما للمدلول للدال لملابسة بينهما تشبه الظرفية، ويحتمل على بعد أن يكون فى الكلام استخدام بأن يراد بسورة معناها الحقيقى وبضميرها معناها المجازى أعنى الاحكام المدلول عليها بها ، والفرض فى الأصل قطع الشىء الصلب والتأثير فيه ، والمراد به هنا الايجاب على أتم وجه فكأنه قيل : أوجبنا مافيها من الأحكام إيجابا قطعيا وفى ذكر ذلك براعة استهلال على ما قيل ه

وقرأ عبد الله . وعمر بن عبدالعزيز . ومجاهد . وقتادة . وأبو عمرو . وابن كثير (وفرضناها) بتشديد الراء لتأكيد الايجاب ، والاشارة إلى زيادة لزومه أو لتعدد الفرائض وكثرتها أو لكثرة المفروض عليهم من السلف والخلف. وفى الحواشى الشهابية قد فسر (فرضناها) بفصلناها ويجرى فيه ما ذكر أيضا ﴿ وَأَنْزَلْنَا فِيهَا ﴾ أى فى هذه السورة ﴿ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ يحتمل أن يراد بها الآيات التى نيطت بها الأحكام المفروضة وأمر الظرفية عليه ظاهر ، ومعنى كونها بينات وضوح دلالتها على أحكامها لا على معانيها مطلقا لأنها أسوة لأكثر الآيات فى ذلك ، وتكرير (أنزلنا) مع استلزام انزال السورة انزالها إبراز كمال العناية بشأنها ، ويحتمل أن يراد بها جميع آيات السورة والظرفية حينئذ باعتبار اشتمال الكل على كل واحد من أجزائه ، ومعنى كونها بينات أنها

لا أشكال فيها يحوج إلى تأويل كبعض الآيات ، وتكرير (أنزلنا) مع ظهور أن انزال جميع الآيات عين انزال السورة لاستقلالها بعنوان رائق داع إلى تخصيص انزالها بالذكر ابانة لخطرها ورفعا لمحلها كقوله تعالى (ونجيناهم من عذاب غليظ) بعد قوله سبحانه (نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا) والاحتمال الأول أظهر ، وقال الامام : إنه تعالى ذكر في أول السورة أنواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى (فرضناها) إشارة إلى الاحكام المبينة أولا ، وقوله سبحانه (وأنزلنا فيها آيات بينات) إشارة إلى مابين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله عز وجل : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١ ﴾ فان الاحكام لم تكن معلومة حتى يتذكرونها انتهى ، وهو عندي وجه حسن ، نعم قيل فيما ذكره من التأييد نظر إذ لمن ذهب إلى الاحتمال الأول أن يقول : المراد من التذكر غايته وهو اتقاء المحارم بالعمل بموجب تلك الآيات ، ولقائل أن يقول : إن هذا محوج إلى ارتكاب المجاز في التذكر دون ما ذكره الامام فان التذكر عليه على معناه المتبادر ويكفي هذا القدر في كونه مؤيداً ، وأصل (تذكرون) تتذكرون حذف أحدى التاءين وقرىء بادغام الثانية منهما في الذال ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ شروع في تفصيل الاحكام التي أشير اليها أولا ، ورفع « الزانية » على أنها خبر مبتدأ محذوف والكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه والأصل مما يتلى عليكم أو في الفرائض أى المشار اليها في قوله تعالى « وفرضناها » حكم الزانية والزاني ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ سببية وقيل سيف خطيب ، وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أن الخبر جملة «فاجلدوا» الخ ، والفاء في المشهور لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ اللام فيه وفيما عطف عليه موصولة أي التي زنت والذي زنى فاجلدوا الخ ، وبعضهم يجوز دخول الفاء في الخبر إذا كان في المبتدأ معنى يستحق به أن يترتب عليه الخبر وإن لم يكن هناك موصول كما في قوله:
« وقائلة خولان فانكح فتاتهم » فان هذه القبيلة مشهورة بالشرف والحسن شهرة حاتم بالسخاء وعنترة بالشجاعة وذلك معنى يستحق به أن يترتب عليه الأمر بالنكاح وعلى هذا يقوى أمر دخول الفاء هنا كما لا يخفى ، وقال العلامة القطب : جيء بالفاء لوقوع المبتدأ بعد أما تقديرا أى أما الزانية والزاني فاجلدوا الخ ، ونقل عن الاخفش أنها سيف خطيب ، والداعي لسيبويه على ماذهب اليه مايفهم من الكتاب كما قيل من أن النهج المألوف في كلام العرب إذا أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه أن يذكر قبله ما هو عنوان وترجمة له وهذا لا يكون إلا بأن يبنى على جملتين فما ذهب اليه في الآية أولى لذلك مما ذهب اليه غيره ، وأيضا هو سالم من وقوع الانشاء خبراً والدغدغة التي فيه ، وأمر الفاء عليه ظاهر لايحتاج إلى تكلف ، وقال أبو حيان : سبب الخلاف أن سيبويه والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة اداة الشرط وغيرهما لا يشترط ذلك *

وقرأ عبد الله « والزان بلاياء » تخفيفا . وقرأ عيسى الثقفي . ويحيى بن يعمر . وعمرو بن فائد . وأبو جعفر . وشيبة . وابو السمال . ورويس « الزانية والزاني » بنصبهما على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء على ماقال ابن جني لان ما آل المعنى إلى الشرط والامر في الجواب يقترن بها فيجوز زيدا فاضرب به لذلك ولا يجوز زيدا فضربته بالفاء لانها لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضيا *

والمراد هنا على ما في بعض شروح الكشاف إن أردتم معرفة حكم الزانية والزاني فاجلدوا الخ ، وقيل: إن جلدتم الزانية والزاني فاجلدوا الخ وهو لا يدل على الوجوب المراد ، وقيل دخلت الفاء لأن حق المفسر

أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال فى قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) ويجوز أن تكون عاطفة والمراد جلد بعد جلد وذلك لا ينافى كونه مفسرا للمعطوف عليه لأنه باعتبار الاتحاد النوعى انتهى *

وأنت تعلم أنه لم يعهد العطف بالفاء فيما اتحد فيه لفظ المفسر والمفسر وقد نصوا على عدم جواز زيدا فضربته بالاتفاق فلو ساغ العطف فيما ذكر لجاز هذا على معنى ضرب بعد ضرب ، على أن كون المراد فيما نحن فيه جلد بعد جلد مما لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل عن ابن جنى ، والمشهور أن سيبويه . والخليل يفضلان قراءة النصب لمكان الأمر ، وغيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع لأنه كالاجماع فى القراءة وهو أقوى فى العربية لأن المعنى عليه من زنى فاجلدوه كذا قال الزجاج ، وقال الخفاجى بعد نقله كلام سيبويه فى هذا المقام : ليس فى كلام سيبويه شىء مما يدل على التفضيل كما سمعت بل يفهم منه أن الرفع فى نحو ذلك أفصح وأبلغ من النصب من جهة المعنى وأفصح من الرفع على أن الكلام جملة واحدة من جهة المعنى واللفظ معا فليراجع وليتأمل . والجلد ضرب الجلد وقد اطرد صوغ فعل المفتوح العين الثلاثى من أسماء الأعيان فيقال رأسه وظهره و بطنه إذا ضرب رأسه وظهره وبطنه ، وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا ، والمراد هنا المعنى الأول فان الاخبار قد دلت على أن الزانية والزانى يضربان بسوط لا عقدة عليه ولا فرع له ، وقيل : إن كون الجلد بسوط كذلك كان فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه باجماع الصحابة وأما قبله فكان تارة باليد وتارة بالنعل وتاره بالجريدة الرطبة وتارة بالعصا ، ثم الظاهر من ضرب الجلد أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة ، وزعم بعضهم وليس بشىء أن الظاهر أن يكون بلا واسطة وأنه ربما يستأنس به لما ذهب اليه أصحابنا وبه قال مالك من أنه ينزع عن الزانى عند الجلد ثيابه الا الازار فانه لا ينزع لستر عورته به ، وعن الشافعى ، واحمد أنه يترك عليه قميص أو قميصان ، وروى عبد الرزاق بسنده عن على كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل فى حد فضربه وعليه كساء قسطلانى ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لا يحل فى هذه الأمة تجريد ولا مد ، وأما الامرأة فلا ينزع عنها ثيابها عندنا الا الفرو والمحشو ووجهه ظاهر *

وفى بعض الأخبار ما يدل على أن الرجل والمرأة فى عدم نزع الثياب إلا الفرو والمحشو سواء ، وكأن من لا يقول بنزع الثياب يقول : إن الجلد فى العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب الجلد بلا واسطة ، نعم ربما يقال : إن فى اختياره على الضرب إشارة إلى أن المراد ضرب يؤلم الجلد وكأنه لهذا قيل ينزع الفرو والمحشو فان الضرب فى الاغلب لا يؤلم جلد من عليه واحد منهما ، وينبغى أن لا يكون الضرب مبرحا لأن الاهلاك غير مطلوب ، ومن هنا قالوا : إذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا ضعيفا يحتمله ، وكذا قالوا : يفرق الضرب على أعضاء المحدود لأن جمعه فى عضو قد يفسده وربما يفضى إلى الهلاك ، وينبغى أن يتقى الوجه والمذاكير لما روى موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل سكران أو فى حد فقال : اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير ، وكذا الرأس لأنه مجمع الحواس الباطنة فربما يفسد وهو اهلاك معنى ، وكان أبو يوسف يقول باتقائه ثم رجع وقال يضرب ضربة واحدة ، وروى عنه أنه استثنى البطن والصدر وفيه نظر إلا أن يقال : كان الضرب فى زمانه

كالضرب الذى يفعله ظلمة زماننا وحينئذ ينبغى أن يقول باستثناء الرأس قطعا ، وعن مالك أنه خص الظهر وما يليه بالجلد لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لهلال بن أمية « البينة والا فحد فى ظهرك » وأجيب بأن المراد بالظهر فيه نفسه أى فحد ثابت عليك بدليل ما ثبت عن كبار الصحابة من عمر . وعلى . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم، وقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه » فانه فى نحو الحد فما سواه داخل فى الضرب ، ثم خص منه الفرج بدليل الاجماع ، وعن محمد فى التعزير ضرب الظهر وفى الحدود ضرب الاعضاء ، ثم هذا الضرب يكون للرجل قائما غير ممدود والمرأة قاعدة وجاء ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه ، وكأن وجهه أن مبنى الحد على التشهير زجرا للعامة عن مثله والقيام أبلغ فيه ، والمرأة مبنى أمرها على الستر فيكتفى بتشهير الحد فقط من غير زيادة ، وان امتنع الرجل ولم يقف أو لم يصبر فلا بأس بربطه على أسطوانة أو امساك أحد له ، والمراد من العدد المفروض فى جلد كل واحد منهما أعنى مائة جلدة ما يقال له مائة جلدة بوجه من الوجوه وان لم تتعين الأولى والثانية والثالثة وهكذا إلى تمام المائة فلو ضربه مائة رجل بمائة سوط دفعة واحدة كفى فى الحد بل قالوا : جاز أن تجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث يصيبه كل واحد منها وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه ضرب فى حد بسوط له طرفان أربعين ضربة فحسب كل ضربة بضربتين ، وقدمت الزانية على الزانى مع ان العادة تقديم الزانى عليها لأنها هى الأصل إذ الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يزن ، واشتقاقهما من الزنا وهو مقصور فى اللغة الفصحى وهى لغة أهل الحجاز وقد يمد فى لغة أهل نجد وعليها قال الفرزدق :

أبا طاهر من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكراً

والزنا فى عرف اللغة والشرع على ماقيل وطء الرجل المرأة فى القبل فى غير الملك وشبهة الملك ، وفيه أنه يرد عليه زنى المرأة فانه زنى ولا يصدق عليه التعريف ، وماقيل فى الجواب عنه: إنه فعل الوطىء أمر مشترك بين الرجل والمرأة فاذا وجد بينهما يتصف كل منهما به وتسمى هى واطئة ولذا سماها سبحانه وتعالى زانية لا يخفى مافيه مع أن فى التعريف مالا يصلحه هذا الجواب لو كان صحيحا . والحق أن زناها لغة تمكينها من زنى الرجل بها وأنه إذا أريد تعريف الزنا المراد فى الآية بحيث يشمل زناها فلا بد من زيادة التمكين بالنسبة اليها بل زيادته بالنسبة إلى كل منهما وأن يقال : هو إدخال المكلف الطائع قدر حشفته قبل مشتهاة حالا أو ماضيا بلا ملك أو شبهة أو تمكينه من ذلك أو تمكينها فى دار الاسلام ليصدق على مالو كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى أدخلته فانهما يحدان فى هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين ، ويعلم من هذا التعريف أنه لاحد على الصبى . والمجنون . ومن أكرهه السلطان ، ولا على من أولج فى دبر أو فى فرج صغيرة غير مشتهاة أو ميتة أو بهيمة بخلاف من أولج فى فرج عجوز، ولا على من زنى فى دار الحرب ، ولا على من زنى مع شبهة ، وفى بعض ماذكر كلام يطلب من كتب الفقه ، والحكم عام فيمن زنى وهو محصن وفى غيره لكن نسخ فى حق المحصن قطعاً فان الحكم فى حقه الرجم ، ويكفينا فى تعيين الناسخ القطع بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم وفعله فى زمانه عليه الصلاة والسلام مرات فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية.

وقد اجمع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومن تقدم من السلف وعلماء الأمة وأئمة المسلمين على أن المحصن يرجم بالحجارة حتى يموت ، وإنكار الخوارج ذلك باطل لأنهم إن أنكروا حجية اجماع الصحابة رضى

الله تعالى عنهم فجهل مركب ، وإن أنكروا وقوعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإنكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لأن ثبوت الرجم منه عليه الصلاة والسلام متواتر المعنى كشجاعة على كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم، والآحاد فى تفاصيل صوره وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظا إلا أن انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أوقعهم فى جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة ، ولذا حين عابوا على عمر ابن عبد العزيز فى القول بالرجم من كونه ليس فى كتاب الله تعالى ألزمهم باعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا : ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم : وهذا أيضا كذلك ، وقد كوشف بهم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وكاشف بهم حيث قال كما روى البخارى : خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل : لا نجد الرجم فى كتاب الله تعالى عز وجل فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل ألا وان الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف ، وروى أبوداود أنه رضى الله تعالى عنه خطب وقال : «إن الله عز وجل بعث محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق وأنزل عليه كتابا فكان فيما أنزل عليه آية الرجم يعنى بها قوله تعالى : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) فقرأناها ووعيناها إلى أن قال وإنى خشيت أن يطول بالناس زمان فيقول قائل : لانجد الرجم» الحديث بطرقه ، وقال : لولا أن يقال : إن عمر زاد فى الكتاب لكتبتها على حاشية المصحف الشريف . ومن الناس من ذهب إلى أن الناسخ الآية المنسوخة التى ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه.

وقال العلامة ابن الهمام : إن كون الناسخ السنة القطعية أولى من كون الناسخ ماذكر من الآية لعدم القطع بثبوتها قرآنا ، ثم نسخ تلاوتها وإن ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه وسكت الناس فان كون الاجماع السكوتى حجة مختلف فيه وبتقدير حجيته لانقطع بأن جميع المجتهدين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا إذ ذاك حضوراً ثم لاشك فى أن الطريق فى ذلك إلى عمر رضى الله تعالى عنه ظنى ولهذا والله تعالى أعلم قال على كرم الله تعالى وجهه حين جلد شراحة ثم رجمها : جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ ولم يعلل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة ، ويعلم من قوله المذكور كرم الله تعالى وجهه أنه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون رأيه أن الرجم حكم زائد فى حق المحصن ثبت بالسنة وبذلك قال أهل الظاهر وهو رواية عن أحمد ، واستدلوا على ذلك بما رواه ابو داود من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الثيب بالثيب جلد مائة ورمى الحجارة» وفى رواية غيره «ورجم بالحجارة» وعند الحنفية لايجمع بين الرجم والجلد فى المحصن وهو قول مالك . والشافعى ورواية أخرى عن أحمد لأن الجلد يعرى عن المقصود الذى شرع الحد له وهو الانزجار أو قصده إذا كان القتل لاحقاله ، والعمدة فى استدلالهم على ذلك أنه ﷺ لم يجمع بينهما قطعاً ، فقد تظافرت الطرق أنه ﷺ بعد سؤاله ماعزا عن الاحصان وتلقينه الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم فقال : اذهبوا به فارجموه ، وقال أيضا عليه الصلاة والسلام «اغديا أنيس إلى امرأة هذا فان اعترفت بذلك فارجمها» ولم يقل فاجلدها ثم لرجمها ، وجاء فى باقى الحديث الشريف « فاعترفت فأمر بها ﷺ فرجمت » وقد تكرر الرجم فى زمانه ﷺ ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الجلد فقطعنا بأنه لم يكن إلا الرجم فوجب كون الخبر السابق منسوخا وإن لم يعلم خصوص الناسخ ، وأجيب عما فعل على كرم الله تعالى وجهه من الجمع بانه رأى

لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله ﷺ وكذا لا يقاوم إجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ويحتمل أن يقال : إنه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عنده الاحصان إلا بعد الجلد وهو بعيد جداً كما يظهر من الرجوع إلى القصة والله تعالى أعلم ، وإحصان الرجم يتحقق باشياء نظمها بعضهم فقال .

شروط (١) احصان أتت ستة نخذها عن النص مستفهما
بلوغ وعقل وحرية ورابعها كونه مسلما
وعقد صحيح ووطء مباح متى اختل شرط فلن يرجما

وزاد غير واحد كون واحد من الزوجين مساويا الآخر فى شرائط الاحصان وقت الاصابة بحكم النكاح فلو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنونة أو كتابية ودخل بها لا يصير محصنا بهذا الدخول حتى لو زنى من بعد لا يرجم ، وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها لا تصير محصنة فلا ترجم لو زنت بعد *

وذكر ابن الكمال شرطا آخر وهو أن لا يبطل احصانهما بالارتداد فلو ارتدا والعياذ بالله تعالى ثم أسلما لم يعد إلا بالدخول بعده ولو بطل بجنون أو عته عاد بالافاقة ، وقيل بالوطء بعده . والشافعى لا يشترط المساواة فى شرائط الاحصان وقت الاصابة فلا رجم عنده فى المسئلتين السابقتين ، وكذا لا يشترط الاسلام فلو زنى الذمى الثيب الحر يجلد عندنا ويرجم عنده وهو رواية عن أبى يوسف وبه قال أحمد ، وقول مالك كقولنا *

واستدل المخالف بما فى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما أن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن امرأة منهم ورجلا زنيا فقال رسول الله ﷺ : ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبدالله بن سلام : كذبتم فيها زعمتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فسردوها فوضع أحدهم يعنى عبدالله بن صوريا يده على آية الرجم وقرأ ماقبلها ومابعدها فقال له عبدالله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده فاذا آية الرجم فقالوا : صدق يامحمد فأمر بهما النبى ﷺ فرجما *

ودليلنا ما رواه إسحق بن راهويه فى مسنده قال : أخبرنا عبدالعزيز بن محمد حدثنا عبيدالله عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال : « من أشرك بالله فليس بمحصن » وقد رفع هذا الخبر كما قال اسحق مرة ووقف أخرى ، ورواه الدارقطنى فى سننه وقال : لم يرفعه غير راهويه بن راهويه ، ويقال : انه رجع عن ذلك والصواب أنه موقوف اه . وفى العناية أن لفظ اسحق كما تراه ليس فيه رجوع وإنما ذكر عن الراوى أنه مرة رفعه ومرة أخرجه مخرج الفتوى ولم يرفعه ولا شك فى أن مثله بعد صحة الطريق اليه محكوم برفعه على ماهو المختار فى علم الحديث من أنه إذا تعارض الرفع والوقف حكم بالرفع وبعد ذلك إذا خرج من طرق فيها ضعف لا يضر *

وأجاب بعض أجلة أصحابنا بانه كان الرجم مشروعا بدون اشتراط الاسلام حين رجم ﷺ الرجل والمرأة اليهوديين وذلك بما أنزله الله تعالى اليه عليه الصلاة والسلام ، وسؤاله ﷺ اليهود عما يجدونه فى التوراة فى شأنه ليس لأن يعلم حكمه من ذلك *

والقول بانه عليه الصلاة والسلام كان أول ماقدم المدينة مأموراً بالحكم بما فى التوراة ممنوع بل ليس ذلك إلا ليبكتهم بترك الحكم بما أنزل الله تعالى عليهم فلما حصل الغرض حكم ﷺ برجمهما بشرعه الموافق

---

(١) قوله : شروط إحصان كذا بالأصل وهو غير متزن ولعله هكذا ــــ شروط حصان

لشرعهم وإذا علم أن الرجم كان ثابتا فى شرعنا حال رجمها بلا اشتراط الاسلام . وقد ثبت حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما المفيد لاشتراط الاسلام وليس تاريخ يعرف به تقدم اشتراط الاسلام على عدم اشتراطه أو تأخره عنه حصل التعارض بين فعله ﷺ رجم اليهوديين وقوله المذكور فيطلب الترجيح . وقد قالوا: إذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل ، وفيه وجه آخر وهو أن تقديم هذا القول موجب لدرء الحد وتقديم ذلك الفعل يوجب الاحتياط فى ايجاب الحد والأولى فى الحدود ترجيح الرافع عند التعارض *

ولا يخفى أن كل مترجح فهو محكوم بتأخره اجتهادا فيكون المعول عليه فى الحكم حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وقول المخالف : ان المراد بالمحصن فيه المحصن الذى يقتص له من المسلم خلاف الظاهر لأن أكثر استعمال الاحصان فى احصان الرجم *

ورد بعضهم بالآية على القائلين : إن حد زنا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة وهم الامام الشافعى والامام أحمد . والثورى . والحسن بن صالح ، ووجه الرد أن قوله تعالى (الزانية والزانى) الخ شروع فى بيان حكم الزنا ما هو فكان المذكور تمام حكمه والا كان تجهيلا لا بيانا وتفصيلا اذ يفهم منه أنه تمام وليس بتمام فى الواقع فكان مع الشروع فى البيان أبعد من البيان لانه أوقع فى الجهل المركب وقبله كان الجهل بسيطا فيفهم بمقتضى ذلك أن حد الزانية والزانى ليس الا الجلد ، وأخصر من هذا أن المقام مقام البيان فالسكوت فيه يفيد الحصر ، وقال المخالف : لو سلمنا الدلالة على الحصر وأن المذكور تمام الحكم ليكون المعنى ان حد كل ليس إلا الجلد فذلك منسوخ بما صح من رواية عبادة بن الصامت عنه ﷺ « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » وأجيب بأنه بعد التسليم لا تصح دعوى النسخ بما ذكر لأنه خبر الواحد وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب به ، والقول بأن الخبر المذكور قد تلقته الأمة بالقبول لا يجدى نفعا لأنه إن اريد بتلقيه بالقبول اجماعهم على العمل به فممنوع ، فقد صح عن على كرم الله تعالى وجهه أنه لا يقول بتغريبهما وقال: حسبهما من الفتنة أن ينفيا ، وفى رواية كفى بالنفى فتنة ، وان أريد اجماعهم على صحته بمعنى صحه سنده فكثير من اخبار الآحاد كذلك ولم تخرج بذلك عن كونها آحاداً ، على أنه ليس فيه أكثر من كون التغريب واجبا ولا يدل على أنه واجب بطريق الحد بل ما فى صحيح البخارى من قول أبى هريرة: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام وإقامة الحد ظاهر فى أن النفى ليس من الحد لعطفه عليه ، وكونه استعمل الحد فى جزء مسماه وعطف على الجزء الآخر بعيد فجاز كونه تعزيراً لمصلحة ، وقد يغرب الامام لمصلحة يراها فى غير ما ذكر كما صح أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه غرب نصر بن حجاج الى البصرة بسبب أنه لجماله افتتن بعض النساء به فسمع قائلة يقال : إنها أم الحجاج الثقفى ولذا قال له عبد الملك يوما يا ابن المتمنية تقول *

هل من سبيل إلى خمر فأشربها … أو هل سبيل إلى نصر بن حجاج
إلى فتى ماجد الاعراق (١) مقتبل … سهل المحيا كريم غير ملجاج

---

(١) هو الذى لم يظهر فيه أثر كبر انتهى منه

والقول بانه لا يجتمع التعزيز مع الحد لا يخفى مافيه. وادعى الفقيه المرغينانى أن الخبر المذكور منسوخ فان شطره الثانى الدال على الجمع بين الجلد والرجم منسوخ كما علمت، وفيه انه لا لزوم فيجوز أن تروى جمل نسخ بعضها وبعضها لم ينسخ، نعم ربما يكون نسخ أحد الشطرين مسهلا لتطارق احتمال نسخ الشطر الآخر فيكون هذا الاحتمال قائما فيما نحن فيه فيضعف عن درجة الآحاد التى لم يتطرق ذلك الاحتمال اليها فيكون أحرى أن لا ينسخ ماأفاده الكتاب من أن الحد هو الجلد لا غير على ماسمعت تقريره فتأمل *

ثم إن التغريب ليس مخصوصا بالرجل عند أولئك الأئمة فقد قالوا: تغرب المرأة مع محرم وأجرته عليها فى قول وفى بيت المال فى آخر، ولو امتنع فى قول يجبره الإمام وفى اخر لا، ولو كانت الطريق آمنة ففى تغريبها بلا محرم قولان، وعند مالك. والأوزاعى إنما ينفى الرجل ولا تنفى المرأة لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكر بالبكر» الخ، وقال غيرهما ممن تقدم: إن الحديث يجب أن يشملها فان أوله «خذوا عنى قد جعل الله تعالى لهن سبيلا البكر بالبكر» الخ وهو نص على أن النفى والجلد سبيل للنساء والبكر يقال: على الأنثى ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «البكر تستأذن» ومع قطع النظر عن كل ذلك قد يقال: إن هذا من المواضع التى تثبت الاحكام فيه فى النساء بالنصوص المفيدة اياها للرجال بتنقيح المناط، هذا ثم لا يخفى أن الظاهر من (الزانية والزانى) ما يشمل الرقيق وغيره فيكون مقدار الحد فى الجميع واحدا لكن قوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) الآية أخرجت الاماء فان الآية نزلت فيهن، وكذا أخرجت العبيد إذ لا فرق بين الذكر والأنثى بتنقيح المناط فيرجع فى ذلك إلى دلالة النص بناء على أنه لا يشترط فى الدلالة أولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفى فيه وقيل تدخل العبيد بطريق التغليب عكس القاعدة وهى تغليب الذكور *

ولا يشترط الاحصان فى الرقيق لما روى مسلم. وأبوداود. والنسائى عن على كرم الله تعالى وجهه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقيموا الحدود على ماملكت أيمانكم من أحصن ومن لم يحصن» وفيه دليل على أن الشرط أعنى الاحصان فى الآية الدالة على تنصيف الحد لا مفهوم له، ونقل عن ابن عباس. وطاوس أنه لا حد على الأمة حتى تحصن بزوج، وفيه اعتبار المفهوم، ثم هذا الاحصان شرط للجلد لأن الرجم لا يتنصف، وللشافعى فى تغريب العبد أقوال: يغرب سنة. يغرب نصف سنة. لا يغرب أصلا والخطاب فى قوله تعالى: (فاجلدوا) لأئمة المسلمين ونوابهم *

واختلف فى إقامة المولى الحد على عبده فعندنا لا يقيمه إلا باذن الامام، وقال الشافعى. ومالك. وأحمد يقيمه من غير اذن، وعن مالك إلا فى الأمة المزوجة، واستثنى الشافعى من المولى الذمى. والمكاتب. والمرأة، وكذا اختلف فى إقامة الخارجى المتغلب الحد فقيل يقيم وقيل لا، وأدلة الأقوال المذكورة وتحقيق ماهو الحق منها فى محله. والظاهر أن إقامة الحد المذكور بعد تحقق الزنا باحدى الطرق المعلومة، وقال اسحق: إذا وجد رجل وامرأة فى ثوب واحد يجلد كل واحد منهما مائة جلدة وروى ذلك عن عمر. وعلى رضى الله تعالى عنهما، وقال عطاء. والثورى. ومالك. وأحمد: يؤدبان على مذاهبهم فى الأدب ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ تلطف ومعاملة برفق وشفقة ﴿فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ فى طاعته وإقامة حده الذى شرعه عزوجل، والمراد النهى عن

التخفيف في الجلد بأن يجلدوهما جلدا غير مؤلم أو بأن يكون أقل من مائة جلدة *

وقال أبو مجاز . ومجاهد . وعكرمة . وعطاء : المراد النهي عن إسقاط الحد بنحو شفاعة كأنه قيل : أقيموا عليهما الحد ولابد ، وروى معنى ذلك عن ابن عمر . وابن جبير ، وفي هذا دليل على أنه لا يجوز الشفاعة في إسقاط الحد ، والظاهر أن المراد عدم جواز ذلك بعد ثبوت سبب الحد عند الحاكم ، وأما قبل الوصول اليه والثبوت فان الشفاعة عند الرافع لمن اتصف بسبب الحد إلى الحاكم ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت تجوز ، ولم يخصوا ذلك بالزنا لما صح أنه عليه الصلاة والسلام أنكر على حبه أسامة بن زيد حين شفع في فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية السارقة قطيفة ، وقيل حليا فقال له . «أتشفع في حد من حدود الله تعالى ؟ ثم قام فخطب فقال : أيها الناس إنما ضل من قبلكم انهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله تعالى لو أن فاطمة بنت محمد سرقت وحاشاها لقطعت يدها» وكما تحرم الشفاعة يحرم قبولها فعن الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه أنه قال : إذا بلغ الحد إلى الامام فلا عفا الله تعالى عنه إن عفا ، و (بهما) قيل متعلق بمحذوف على البيان أي أعني بهما ، وقيل بترأفوا محذوفا أي ولا ترأفوا بهما ، ويفهم صنيع أبي البقاء اختيار تعلقه بتأخذ والباء للسببية أي ولا تأخذكم بسببهما رأفة ولم يجوز تعلقه برأفة معللا بأن المصدر لا يتقدم معموله عليه ، وعندي هو متعلق بالمصدر ويتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره *

وقد حقق ذلك العلامة سعد الملة والدين في أول شرح التلخيص بما لا مزيد عليه ، و (في دين) قيل متعلق بتأخذ وعليه أبو البقاء ، وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لرأفة . وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . والسلمي . وابن مقسم . وداود بن أبي هند عن مجاهد (ولا يأخذكم) بالياء التحتية لأن تأنيث (رأفة) مجازي وحسن ذلك الفصل . وقرأ ابن كثير (رأفة) بفتح الهمزة ، وابن جريج (رآفة) بالف بعد الهمزة على وزن فعالة وروى ذلك عن عاصم . وابن كثير ، ونقل أبو البقاء أنه قرأ (رافة) بقلب الهمزة الفا وهي في كل ذلك مصدر مسموع إلا أن الأشهر في الاستعمال ما وافق قراءة الجمهور *

﴿ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ من باب التهييج والالهاب كما يقال : ان كنت رجلا فافعل كذا ولا شك في رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بايمانهم لكن قصد تهييجهم وتحريك حميتهم ليجدوا في طاعة الله تعالى ويجتهدوا في اجراء أحكامه على وجهها ، وذكر (اليوم الآخر) لتذكير ما فيه من العقاب في مقابلة الرأفة بهما ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٢ ﴾ أي ليحضره زيادة في التنكيل فان التفضيح قد ينكل أكثر من التعذيب أولذلك وللعبرة والموعظة ، وعن نصر بن علقمة أن ذلك ليدعى لهما بالتوبة والرحمة لا للتفضيح وهو في غاية البعد من السياق ، والأمر هنا على ما يدل عليه كلام الفقهاء للندب *

واختلف في هذه الطائفة فاخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عباس أنه قال : الطائفة الرجل فما فوقه وبه قال أحمد ، وقال عطاء . وعكرمة . واسحق بن راهويه : اثنان فصاعدا وهو القول المشهور لمالك ، وقال قتادة . والزهري : ثلاثة فصاعدا ، وقال الحسن : عشرة ، وعن الشافعي . وزيد : أربعة وهو قول لمالك ، قال الخفاجي : وتحقيق المقام أن الطائفة في الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف الدوران أو الاحاطة فهي اما صفة نفس أي نفس طائفة فتطلق على الواحد أو صفة جماعة أي جماعة طائفة فتطلق على ما فوقه فهي

كالمشترك بين تلك المعانى فتحمل فى كل مقام على ما يناسبه *

وذكر الراغب أنها اذا أريد بها الواحد يصح أن تكون جمعا كنى به عن الواحد ويصح أن تكون مفرداً والتاء فيها كما فى راوية ، وفى حواشى العضد للهروى يصح أن يقال للواحد طائفة ويراد نفس طائفة فهى من الطواف بمعنى الدوران *

وفى شرح البخارى حمل الشافعى الطائفة فى مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواضع فهى فى قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) واحد فأكثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفى قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة) أربعة وفى قوله سبحانه (فلتقم طائفة منهم معك) ثلاثة ، وفرقوا فى هذه المواضع بحسب القرائن ، أما فى الأولى فلأن الانذار يحصل به ، وأما فى الثانية فلأن التشنيع فيه أشد ، وأما فى الثالثة فلضمير الجمع بعد فى قوله تعالى (وليأخذوا أسلحتهم) وأقله ثلاثة ، وكونها مشتقة من الطواف لا ينافيه لأنه يكون بمعنى الدوران أو هو الاصل وقد لا ينظر اليه بعد الغلبة فلذا قيل : ان تاءها للنقل انتهى ولا يخلو عن بحث *

والحق أن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير ، والزجر وتختلف قلة و كثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وزجره بثلاثة وآخر لا يحصل تشهيره وزجره بعشرة ، وللقائل بالأربعة هنا وجه وجيه كما لا يخفى *

﴿ الزَّانِى لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ تقبيح لأمر الزانى أشد تقبيح ببيان أنه بعد أن رضى بالزنا لا يليق به أن ينكح العفيفة المؤمنة فبينهما كما بين سهيل والثريا فترى هذه شامية إذا ما استقلت وترى ذاك إذا ما استقل يمانيا وانما يليق به أن ينكح زانية هى فى ذلك طبقه ليوافق كما قيل - شن طبقه أو مشركة هى أسوأ منه حالا وأقبح أفعالا (فلا ينكح) خبر مراد منه لا يليق به أن ينكح كما تقول : السلطان لا يكذب أى لا يليق به أن يكذب نزل فيه عدم لياقة الفعل منزلة عدمه وهو كثير فى الكلام ، ثم المراد اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا فيكون فيه من تقبيح الزنا ما فيه *

ولا يشكل صحة نكاح الزانى المسلم الزانية المسلمة وكذا العفيفة المسلمة وعدم صحة نكاحه المشركة المذكورة فى الآية إذا فسرت بالوثنية بالإجماع لأن ذلك ليس من اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا بل من حيثية أخرى يعلمها الشارع كما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : ﴿ وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ أى الزانية بعد أن رضيت بالزنا فولغ فيها كلب شهوة الزانى لا يليق أن ينكحها من حيث أنها كذلك إلا من هو مثلها وهو الزانى أو من هو أسوأ حالا منها وهو المشرك ، وأما المسلم العفيف فأسد غيرته يأبى ورود جفرتها

وتجتنب الأسود ورود ماء إذا كان الكلاب يلغن فيه

ولا يشكل على هذا صحة نكاحه إياها وعدم صحة نكاح المشرك سواء فسر بالوثنى أو بالكتابى ليحتاج إلى الجواب وهو ظاهر ، والإشارة فى قوله سبحانه : ﴿ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ٣ ﴾ يحتمل أن تكون للزنا المفهوم مما تقدم والتحريم عليه على ظاهره وكذا المؤمنين ، ولعل هذه الجملة و ماقبلها متضمنة لتعليل ماتقدم من الأمر والنهى ولذا لم يعطف قوله سبحانه : (الزانى لا ينكح) الخ عليه كما عطف قوله عز وجل الآتى (والذين يرمون

المحصنات) الخ ، وأمر إشعار ماتقدم بالتحريم سهل ، وتخصيص المؤمنين بالتحريم عليهم على رأى من يقول: إن الكفار غير مكلفين بالفروع ظاهر ، وأما على رأى من يقول بتكليفهم بها كالأصول وإن لم تصح منهم إلا بعد الإيمان فتخصيصهم بالذكر لشرفهم ، ويحتمل أن تكون لنكاح الزانية وعليه فالمراد من التحريم المنع وبالمؤمنين المؤمنون الكاملون ، ومعنى منعهم عن نكاح الزوانى جعل نفوسهم أبية عن الميل اليه فلا يليق ذلك بهم ، ولا يأبى حمل الآية على ماقرر فيها ماروى فى سبب نزولها مما أخرج أبو داود . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : «كان رجل يقال له مرثد يحمل الأسارى من مكة حتى يأتى بهم المدينة وكانت امرأة بغى بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له وانه وعد رجلا من أسارى مكة يحمله قال فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة فى ليلة مقمرة فجاءت عناق فأبصرت سواد ظل تحت الحائط فلما انتهت إلى عرفتنى فقالت : مرثد؟ فقلت : مرثد فقالت : مرحبا وأهلا هلم فبت عندنا الليلة قلت: ياعناق حرم الله تعالى الزنا قالت: ياأهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم قال فتبعنى ثمانية وسلكت الخندمة فانتهيت إلى غار أو كهف فدخلت فجاؤا حتى قاموا على رأسى فطل بولهم على رأسى وعماهم الله تعالى عنى ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبى فحملته حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يارسول الله أنكح عناق؟ فأمسك فلم يرد على شيئا حتى نزل (الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة) الآية فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : يامرثد (الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لاينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) فلا تنكحها لأن تفريع النهى فيه عن نكاح تلك البغى مما لا شبهة فى صحته على تقدير كون الآية المفرع عليها لتقبيح أمر الزانى والزانية فكأنه قيل : إذا علمت أمر الزانية وأنها بلغت فى القبح إلى حيث لايليق أن ينكحها إلا مثلها أو من هو أسوأ حالا فلا تنكحها»

نعم فى هذا الخبر ماهو أوفق بجعل الإشارة فيما مر إلى نكاح الزانية ويعلم منه وجه تقديم (الزانى) والاخبار عن الزانية بأنه لاينكحها إلا زان أو مشرك على خلاف ماتقتضيه المقابلة، هذا والعلماء فى هذه الآية الجليلة كلام كثير لابأس بنقل ماتيسر منه وإبداء بعض ماقيل فيه ثم انظر فيه وفيما قدمناه واختر لنفسك ما يحلو فأقول: نقل عن الضحاك . والقفال ، وقال النيسابورى : إنه أحسن الوجوه فى الآية أن قوله سبحانه (الزانى لاينكح) الخ حكم مؤسس على الغالب المعتاد جىء به لزجر المؤمنين عن نكاح الزوانى بعد زجرهم عن الزنا وذلك أن الفاسق الخبيث الذى من شانه الزنا والتقحب لا يرغب غالبا فى نكاح الصوالح من النساء اللاتى على خلاف صفته وإنما يرغب فى فاسقة خبيثة من شكله أوفى مشركة والفاسقة الخبيثة المسافحة كذلك لايرغب فى نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وإنما يرغب فيها من هو من شكلها من الفسقة والمشركين ، ونظير هذا الكلام لايفعل الخير إلا تقى فانه جار مجرى الغالب ، ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا قيل التنزيه وعبر به عنه للتغليظ ، ووجه ذلك أن نكاح الزوانى متضمن التشبه بالفساق والتعرض للتهمة والتسبب لسوء القالة والطعن فى النسب إلى كثير من المفاسد ، وقيل : التحريم على ظاهره وذلك الفعل يتضمن محرمات والحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد ليكون العقد باطلا وعلى القولين الآية محكمة ، ولا يخفى أن حمل الزانى والزنية على من شأنهما الزنا والتقحب لايخلو عن بعد لأنهما فيما تقدم لم يكونا بهذا المعنى

والظاهر الموافقة ، وأيضا لا يكاد يسلم أن الغالب عدم رغبة من شانه الزنا فى نكاح العفائف ورغبته فى الزوانى أوالمشركات فكثيراً ماشاهدنا كثيرا من الزناة يتحرون فى النكاح أكثر من تحرى غيرهم فلا يكاد أحدهم ينكح من فى أقاربها شبهة زنا فضلا عن أن تكون فيها وقليلاماسمعنا برغبة الزانى فى نكاح زانية أو مشركة ، وأيضا فى حمل التحريم على التنزيه نوع بعد وكذا حمله على ظاهره مع التزام أن الحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد ٭

وفى البحر روى عن ابن عمر وابن عباس . وأصحابه أن الآية فى قوم مخصوصين كانوا يزنون فى جاهليتهم ببغايا مشهورات فلما جاء الاسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنا فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة إذ كان من عادتهن الانفاق على من تزوجهن فنزلت الآية لذلك ، والاشارة بالزانى إلى أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنا الذى كان فى الجاهلية للتوبيخ ، ومعنى (لا ينكح إلا زانية أو مشركة) لا يريد أن يتزوج إلا زانية أو مشركة أى لا تنزع نفسه إلا إلى هذه الخسائس لقلة انضباطها ، والاشارة - بذلك - إلى نكاح أولئك البغايا والتحريم على ظاهره . ويرد على هذا التأويل أن الاجماع على أن الزانية لا يجوز أن يتزوجها مشرك انتهى ٭

وأنت تعلم أن هذا لا يرد بعد حمل نفى النكاح على نفى إرادة التزوج إذ يكون المعنى حينئذ الزانية لا يريد أن يتزوجها إلا زان أومشرك وليس فى الاجماع ما يأباه ، وفيه أيضا كلام ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ، نعم كون (الزانى) إشارة إلى أحد أولئك القوم وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كما جاء فى آثار كثيرة وقد أسلموا وتابوا من الزنا محل تردد إذ يبعد كل البعد أن يسم الله عز وجل بالزنا صحابيا كان قد زنى قبل اسلامه ثم أسلم وتاب فخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ويطلق سبحانه عليه هذا الوصف الشنيع الذى غفره تبارك وتعالى له بمجرد أنه مال إلى نكاح زانية بسبب مابه من الفقر قبل العلم بحظر ذلك مع أنهم كانوا نادين على فراق من ينكحونهن إذا وجدوا عنهن غنى ٭

فقد أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه قال : لما قدم المهاجرون المدينة قدموها وهم بجهد إلا قليل منهم والمدينة غالية السعر شديدة الجهد وفى السوق زوان متعالنات من أهل الكتاب واماء لبعض الأنصار قد رفعت كل امرأة منهن على بابها علامة لتعرف أنها زانية وكن من أخصب أهل المدينة وأكثرهم خيرا فرغب أناس من مهاجرى المسلمين فيما يكتسبن للذى فيهم من الجهد فاشار بعضهم على بعض لو تزوجنا بعض هؤلاء الزوانى فنصيب من فضول ما يكتسبن فقال بعضهم : نستأمر رسول الله ﷺ فاتوه فقالوا : يارسول الله قد شق علينا الجهد ولا نجد ما نأكل وفى السوق بغايا نساء أهل الكتاب وولائدهن وولائد الأنصار يكتسبن لأنفسهن فيصلح لنا أن نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن فاذا وجدنا عنهن غنى تركناهن فانزل الله تعالى الآية ، وأيضا اطلاق الزانى عليه بهذا المعنى لا يوافق اطلاق الزانية على احدى صاحبات الرايات ، وكذا لا يوافق اطلاق الزانى على من أطلق عليه فى قوله سبحانه (الزانية والزانى فاجلدوا) الخ ٭

وقال أبو مسلم وأبو حيان . وأخرجه أبو داود فى ناسخه . والبيهقى فى سننه ، والضياء فى المختارة . وجماعة من طريق ابن جبير عن ابن عباس أن النكاح بمعنى الوطء أى الزنا و(ذلك) اشارة اليه ، والمعنى الزانى لا يطأ فى وقت زناه الا زانية من المسلمين أو أخس منها وهى المشركة والزانية لا يطؤها حين زناها الا زان

من المسلمين أو أخس منه وهو المشرك وحرم الله تعالى الزنا على المؤمنين ॰

وتعقب بانه لا يعرف النكاح فى كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج وبانه يؤدى إلى قولك الزانى لا يزنى الا بزانية والزانية لا تزنى إلا بزان وهو غير مسلم إذ قد يزنى الزانى بغير زانية يعلم أحدهما بالزنا والآخر جاهل به يظن الحل ، وإذا ادعى أن ذلك خارج مخرج الغالب كان من الأخبار بالواضحات ، وإن حمل النفى على النهى كان المعنى نهى الزانى عن الزنا إلا بزانية وبالعكس وهو ظاهر الفساد ॰

وأجيب عن الأول بأن جل العلماء على أن النكاح فى قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء دون العقد وردوا على من فسره بالعقد وزعم أن المطلقة ثلاثا تحل لزوجها الأول بعقد الثانى عليها دون وطء ، وعن الثانى بانه إخبار خارج مخرج الغالب أريد به تشنيع أمر الزنا ولذلك زيدت المشركة ، والاعتراض بالوضوح ليس بشىء ॰

وللفاضل سرى الدين المصرى كلام طويل فى ذلك ، وما قيل : إنه حينئذ يكون كقوله تعالى (الخبيثات للخبيثين) الخ فيحصل التكرار ستعلم إن شاء الله تعالى أنه لا يتم إلا فى قول ، وقيل : النكاح بمعنى التزوج والنفى بمعنى النهى وعبر به عنه للمبالغة ، وأيد بقراءة عمرو بن عبيد (لا ينكح) بالجزم والتحريم على ظاهره ॰

قال ابن المسيب : وكان الحكم عاما فى الزناة أن لا يتزوج أحدهم إلا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله تعالى : (وانكحوا الأيامى منكم) وقوله سبحانه (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وروى القول بالنسخ عن مجاهد ، والى ذلك ذهب الامام الشافعى قال فى الأم : اختلف اهل التفسير فى قوله تعالى : (الزانى لا ينكح إلا زانية) الخ اختلافا متباينا ، قيل : هى عامة ولكنها نسخت ، أخبرنا سفيان عن يحيى عن سعيد بن المسيب أنه قال : هى منسوخة نسختها (وأنكحوا الأيامى منكم) فهى أى الزانية من أيامى المسلمين كما قال ابن المسيب إن شاء الله تعالى ، ولنا دلائل من الكتاب والسنة على فساد غير هذا القول وبسط الكلام ، وقد نقل هذا عن الامام الشافعى البقاعى ثم قال: إن الشافعى لم يرد أن هذا الحكم نسخ بآية الأيامى فقط بل مع ما انضم اليها من الاجماع وغيره من الآيات والأحاديث بحيث صير ذلك دلالتها على ما تناولته متيقنا كدلالة الخاص على ما تناوله فلا يقال : إنه خالف أصله فى أن الخاص لا ينسخ بالعام بل العام المتأخر محمول على الخاص لأن ما تناوله الخاص متيقن وما تناوله العام مظنون اه ॰

والجبائى يزعم أن النسخ بالاجماع ولعله أراد أنه كاشف عن ناسخ وإلا فالاجماع لا يكون ناسخا كما بين فى علم الأصول ، نعم فى تحقق الاجماع هنا كلام . واعترض هذا الوجه بأنه يلزم عليه حل نكاح المشرك للمسلمة ، وأقول : إن نكاح الكافر للمسلمة كان حلالا قبل الهجرة وبعدها إلى سنة الست وفيها بعد الحديبية نزلت آية التحريم كما صرح بذلك العلامة ابن حجر الهيتمى وغيره ، وقد صح أن النبى ﷺ زوج بنته زينب رضى الله تعالى عنها لأبى العاص بن الربيع قبل البعثة وبعث عليه الصلاة والسلام ثم هاجر وهاجرت معه وهى فى نكاح أبى العاص ولم يكن مؤمنا إذ ذاك واستمر الأمر على ذلك إلى سنة الست فلما نزلت آية التحريم لم يلبث إلا يسيراً حتى جاء وأظهر إسلامه رضى الله تعالى عنه فردها ﷺ له بنكاحه الأول ॰

فيحتمل أن يكون النكاح المذكور حلالا عند نزول الآية التى نحن فيها بأن يكون نزولها قبل سنة الست

ثم نسخ ، وفى هذه السورة آيات نصوا على أن نزولها كان قبل ذلك وهى قوله تعالى (إن الذين جاؤا بالافك) الخ قال: إنها نزلت عام غزوة بنى المصطلق وكانت سنة خمسة لليلتين خلتا من شعبان فلعل هذه الآية من هذا القبيل بل فى أثر رواه ابن أبى شيبة عن ابن جبير وذكره العراقى . وابن حجر ماظاهره أن هذه الآية مكية فاذا انضم هذا إلى ماروى عن ابن المسيب وقال به الشافعى يكون فيها نسخان لكن لم أر من نبه على ذلك ، وإذا صح كان هذا الوجه أقل من الأوجه السابقة مؤنة وكأنى بك لاتفضل عليه غيره *

وذهب قوم إلى أن حرمة التزوج بالزانية أو من الزانى إن لم تظهر التوبة من الزنا باقية إلى الآن ، وعندهم أنه إن زنى أحد الزوجين يفسد النكاح بينهما ، وقال بعضهم : لا ينفسخ إلا أن الرجل يؤمر بطلاق زوجته إذا زنت فان أمسكها أثم ، وعند بعض من العلماء أن الزنا عيب من العيوب التى يثبت بها الخيار فلو تزوجت برجل فبان لها أنه ممن يعرف بالزنا ثبت لها الخيار فى البقاء معه أو فراقه ، وعن الحسن أن حرمة نكاح الزانى للعفيفة إنما هى فيما إذا كان مجلوداً وكذا حرمة نكاح العفيف للزانية إنما هى إذا كانت مجلودة فالمجلود عنده لا يتزوج إلا مجلودة والمجلودة لا يتزوجها إلا مجلود وهو موافق لما فى بعض الأخبار *

فقد أخرج أبو داود . وابن المنذر . وجماعة عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله » وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر « أن رجلا تزوج امرأة ثم إنه زنى فاقيم عليه الحد فجاؤا به إلى على كرم الله تعالى وجهه ففرق بينه وبين امرأته وقال له : لا تتزوج إلا مجلودة مثلك » وعن ابن مسعود والبراء بن عازب أن من زنى بامرأة لا يجوز له أن يتزوجها أصلا ، وأبو بكر الصديق . وابن عمر . وابن عباس وجابر . وجماعة من التابعين والأئمة على خلافه *

واستدل على ذلك بما أخرجه الطبرانى . والدارقطنى من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال : الحرام لا يحرم الحلال » هذا ومن أضعف ماقيل فى الآية : إنه يجوز أن يكون معناها مافى الحديث من أن من زنى تزنى امرأته ومن زنت يزنى زوجها فتأمل جميع ذاك والله عز وجل يتولى هداك *

وقرأ أبو البرهسم (وحرم) بالبناء للفاعل وهو الله تعالى ، وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وحرم) بفتح الحرم وضم الراء ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ شروع فى بيان حكم من نسب الزنا إلى غيره بعد بيان حكم من فعله ، والموصول على مااختاره العلامة الثانى فى التلويح منصوب بفعل محذوف يدل فعل الأمر بعد عليه أى اجلدوا الذين ، ويجوز أن يكون فى محل رفع على الابتداء ولا يخفى عليك خبره . والآية نزلت فى امرأة عويمر كما فى صحيح البخارى ، وعن سعيد بن جبير أنها نزلت بسبب قصة الافك والرمى مجاز عن الشتم *

* وجرح اللسان كجرح اليد * والمراد الرمى بالزنا كما يدل عليه إيراد ذلك عقيب الزوانى مع جعل المفعول (المحصنات) الدال على النزاهة عن الزنا وهذا كالصريح فى ذلك ، وربما يدعى أن اشتراط أربعة من الشهود يشهدون بتحقق مارمى به كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ قرينة على المراد بناء على العلم بانه لاشىء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة أربعة إلا الزنا ، والظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رامى المحصن بدلالة النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة

الأنوثة واستقلال دفع عار مانسب اليه بالتأثير بحيث لايتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد ، وكذا ثبوت وجوب جلد رامية المحصن أو المحصنة بتلك الدلالة وإلا فالذين يرمون للجمع المذكر ، وتخصيص الذكور فى جانب الرامى والأناث فى جانب المرمى لخصوص الواقعة ، وقيل المراد الفروج المحصنات وفيه أن إسناد الرمى يأباه مع مافيه من التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر *

وقال ابن حزم وحكاه الزهراوى : المراد الأنفس المحصنات ، واستدل له أبو حيان بقوله تعالى (والمحصنات من النساء) فانه لولا أن المحصنات صالح للعموم لم يقيد . وتعقب بان من النساء هناك قرينة على العموم ولاقرينة هنا ، وجعل كون حكم الرجال كذلك قرينة لا يخلو عن شئ فالأولى الاعتماد على ماتقدم ، والاحصان هنا لا يتحقق إلا بتحقق العفة عن الزنا وهو معناه المشهور وبالحرية والبلوغ والعقل والاسلام *

قال أبو بكر الرازى : ولا نعلم خلافا بين الفقهاء فى ذلك . ولعل غيره علم كما ستعلم إن شاء الله تعالى . وثبوته باقرار القاذف أو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين خلافا لزفر . ووجه اعتبار العفة عن الزنا ظاهر لكن فى شرح الطحاوى فى الكلام على العفة عدم الاقتصار على كونها عن الزنا حيث قال فيها : بان لم يكن وطىء امرأة بالزنا ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد فى عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح الفاسد تسقط عدالته ولا حد على قاذفه ، وكذا لو وطىء فى غير الملك كما إذا وطىء جارية مشتركة بينه وبين غيره سقطت عدالته ، ولو وطىء فى الملك إلا انه محرم فانه ينظر إن كانت الحرمة مؤقتة لاتسقط عدالته كما إذا وطىء امرأته فى الحيض أو أمته المجوسية . وإن كانت مؤبدة سقطت عدالته كما إذا وطىء أمته وهى أخته من الرضاعة *

ولو مس امرأة أو نظر إلى فرجها بشهوة ثم تزوج بنتها فدخل بها أو أمها لايسقط أحصانه عند أبى حنيفة عليه الرحمة (١) وعندهما يسقط ، ولو وطىء امرأة بالنكاح ثم تزوج بها سقط أحصانه انتهى *

والمذكور فى غير كتاب أن أبا حنيفة يشترط فى سقوط الحد عن قاذف الواطىء فى الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بحديث مشهور كحرمة وطء المنكوحة بلا شهود الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام (لانكاح إلا بشهود» وهو حديث مشهور أو ثابتة بالاجماع كموطوأة أبيه بالنكاح أو بملك اليمين لو تزوجها الابن أو أشتراها فوطئها ، ومثل ذلك عنده وطء مزنيته فانه لا يعتبر الخلاف عند ثبوت الحرمة بالنص وهنا قد ثبتت به لقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإنما يعتبره إذا ثبتت بقياس أو احتياط كثبوتها بالنظر إلى الفرج والمس بشهوة فان ثبوتها فيما ذكر لاقامة السبب مقام المسبب احتياطا ، ومن هذا يعلم حال فروع كثيرة فليحفظ ، وما ذكر من سقوط احصان من وطىء أمته وهى أخته من الرضاع فيه خلاف الكرخى فانه قال ، لا يسقط الاحصان بوطئها وهو قول الشافعى . ومالك .واحمد لقيام الملك فكان كوطء أمته المجوسية ، وفيه أن الحرمة فى وطء المجوسية يمكن ارتفاعها فتكون مؤقتة وحرمة الرضاع لايمكن ارتفاعها فلم يكن المحل قابلا للحل أصلا ، واشترط فى الملك أن لايظهر فساده بالاستحقاق فلو اشترى جارية فوطئها ثم استحقت فقذفه انسان لايحد . وفى كافى الحاكم والقهستانى والفتح أن الوطء فى الشراء الفاسد يسقط

(١) وكذا عند الائمة الثلاثة اه منه

الحد عن القاذف وحمله بعضهم على ما ذكرنا ، وقال بعض الاجلة : كما يشترط العفة عن الزنا يشترط السلامة عن تهمته ويحترز به عن قذف ذات ولد ليس له أب معروف فانهم ذكروا أنه لا يحد قاذفها لمكان التهمة ، وقد ذكر ذلك الحصكفى فى باب اللعان من شرح تنوير الأبصار ، ولا تقاس اللواطة على الزنا فلو قذف بها لا يحد القاذف خلافا لابى يوسف : ومحمد وقد اختلفا فى أحكام كثيرة ذكرها زين الدين فى بحره . وأما اعتبار الحرية فلأنها يطلق عليها اسم الاحصان قال الله تعالى (فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب)فان المراد بالمحصنات فيه الحرائر فالرقيق ليس محصنا بهذا المعنى وكونه محصنا بمعنى آخر كالاسلام وغيره فيكون محصنا من وجه دون وجه وذلك شبهة فى احصانه فوجب درء الحد عن قاذفه فلا يحد حتى يكون محصنا بجميع المفهومات التى يطلق عليها لفظ الاحصان إلا ما اجمع على عدم اعتباره فى تحقق الاحصان وهو كون المقذوفة زوجة أو كون المقذوف زوجا فانه جاء بمعناه فى قوله تعالى (والمحصنات من النساء)أى المتزوجات ولا يعتبر فى احصان القذف بل فى احصان الرجم ، ثم لاشك فى أن الاحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمعت وبمعنى الاسلام فى قوله عز وجل (فاذا أحصن) قال ابن مسعود : أسلمن وهذا يكفى فى اثبات اعتبار الاسلام فى الاحصان ، وعن داود عدم اشتراط الحرية وانه يحد قاذف العبد ، وأما اعتبار العقل والبلوغ ففيه اجماع إلا ما روى عن أحمد عليه الرحمة من أن الصبى الذى يجامع مثله محصن فيحد قاذفه ، والأصح عنه موافقة الجماعة ، وقول مالك فى الصبية التى يجامع مثلها يحد قاذفها خصوصا إذا كانت مراهقة فان الحد لعلة الحاق العار ومثلها يلحقه العار ، وكذا قوله وقول الليث : إنه يحد قاذف المجنون لذلك ،والجماعة يمنعون كون الصبى والمجنون يلحقهما العار بنسبتهما إلى الزنا بل ربما يضحك من ناسبهما اليه إما لعدم صحة قصده منهما وإما لعدم مخاطبتهما بالمحرمات وما أشبه ذلك ، ولو فرضنا لحوق عار بالمراهق فليس ذلك على الكمال فيندرىء الحد ، ومثل الصبى والمجنون فى أنه ربما يضحك من نسبة الزنا اليهما الرتقاء والمجبوب بل هما أولى بذلك لعدم تصوره فيهما ولذا لا يحد بقذفهما ، وإلا ماروى عن سعيد . وابن أبى ليلى من أنه يحد بقذف الذمية إذا كان لها ولد مسلم ، وكذا ما قيل : إنه يحد بقذفها إذا كانت تحت مسلم ، ثم إن الاسلام والحرية إذا لم يكونا موجودين وقت الزنا المقذوف به بل كانا موجودين وقت القذف لا يفيدان شيئا فلو قذف امرأة مسلمة زنت فى نصرانيتها أو رجلا مسلما زنى فى نصرانيته وقال : زنيت وأنت كافرة أو زنيت وأنت كافر أو قذف معتقا زنى وهو عبد أو معتقة زنت وهى أمة وقال : زنيت أو زنيت وأنت عبد أو وأنت أمة لا يحد ، وكذا المكاتب والمكاتبة والكافر الحربى إذا زنى فى دار الحرب ثم أسلم ، ويفهم من كلامهم أن البلوغ والعقل كالاسلام والحرية فى ذلك ، فقد صرحوا فيما اذا قال : زنيت وأنت صغيرة أو زنيت وأنت مجنون بانه لا يحد ، وكان المدار فى درء الحد الصدق فى كل ذلك ، ومن هنا قال فى المبسوط : إن الموطوأة إذا كانت مكرهة يسقط أحصانها ولا يحد قاذفها كما يسقط احصان المكره الواطىء ولا يحد قاذفه لأن الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من أن يكون زنى ، لكن ذكر فيه أن من قذف زانيا لاحد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بعينه أو بزنى آخر من جنسه أو أبهم فى حالة القذف ، ووجه أن الله تعالى أوجب الحد على من رمى المتصف بالاحصان وبالزنا لا يبقى احصان فلا يثبت الحد خلافا لابراهيم . وابن أبى ليلى ، نعم اذا كان القذف بزنا تاب عنه المقذوف يعزر القاذف ، وهذا يقتضى أنه لا يحتاج سقوط الحد فى المسائل السابقة إلى التقييد

فليتأمل ، ولو تزوج مجوسى بأمه أو بنته ثم أسلم ففسخ النكاح فقذفه مسلم فى حال اسلامه يحد عند أبى حنيفة عليه الرحمة بناء على مايراه من أن أنكحة المجوس لها حكم الصحة .

وقال الإمامان : لايحد بناء على أن ليس لها حكم الصحة وهو قول الأئمة الثلاثة ، ولا يعلم خلاف بين من يعتبر الحرية فى الاحصان فى أنه لاحد على من قذف مكاتبا مات وترك وفاء لتمكن الشبهة فى شرط الحد وهو الاحصان لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى أنه مات حرا أو عبدا وذلك يوجب درء الحد ولأنه يدرأ بالشبهة ، لايحد من قذف أخرس فان هناك احتمال أن يصدقه لو نطق ولا يعول على إشارته هنا وإن قالوا : إنها تقوم مقام عبارته فى بعض الأحكام لقيام الاحتمال فيها ، واشترطوا أيضا أن يوجد الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد المقذوف سقط الحد ولو أسلم بعد ، وكذا لو زنى أو وطئ وطأ حراما أو صار معتوها أو أخرس وبقى ذلك لم يحد كما فى كافى الحاكم ، واشترطوا أيضا أن لا يموت قبل أن يحد القاذف لأن الحد لا يورث ، وأن لايكون المقذوف ولد القاذف أو ولد ولده فلا يحد من قذف أحدهما إلى غير ذلك مما ستعلم بعضه إن شاء الله تعالى . ولم يصرح أكثر الفقهاء بشروط القاذف ، ويفهم من كلامهم أنه يشترط فيه أن يكون ـ بالغا ـ فلا يحد الصبى إذا قذف ويعزر ـ عاقلا ـ فلا يحد المجنون ولا السكران إلا إذا سكر بمحرم ـ ناطقا ـ فلا يحد الأخرس لعدم التصريح بالزنا ، وصرح بهذا ابن الشلبى عن النهاية ـ طائعا ـ فلا يحد المكره ـ قاذفا فى دار العدل ـ فلا يحد القاذف فى دار الحرب أو البغى ، وفى الآية إشارة إلى بعض ذلك ، ويحتمل أن يعد من الشروط كونه عالما بالحرمة حقيقة أو حكما بان يكون ناشئا فى دار الاسلام ، لكن فى كافى الحاكم حربى دخل دار الاسلام بامان فقذف مسلما يحد فى قوله الأخير وهو قول صاحبيه ، وظاهره أنه يحد ولو كان قذفه فى فور دخوله ، ولعل وجهه أن الزنا حرام فى كل ملة فيحرم القذف به أيضا فلا يصدق بالجهل ، ويشترط أن يكون القذف بصريح الزنا باى لسان كان كما صرح به جمع من الفقهاء وألحقوا به بعض ألفاظ ثبت الحد بها بالأثر والاجماع فيحد بقوله : زنيت أو زانى بياء ساكنة وكذا يازانىء بهمزة مضمومة عند أبى حنيفة . وأبى يوسف خلافا لمحمد فلا يحد بذلك عنده لأنه حقيقة عنده فى الصعود . وتعقب بان ذلك إنما يفهم منه إذا ذكر مقرونا بمحل الصعود ، على أنه ينبغى أن يكون المذهب أنه لو قيل مع ذكر محل الصعود فى حالة الغضب والسباب يكون قذفا ، فقد جزم فى المبسوط بالحد فيما إذا قال : زنأت فى الجبل أو على الجبل فى حالة الغضب ولو قال لامرأة : يازانى حد اتفاقا ، وعلله فى الجوهرة بان الأصل فى الكلام التذكير ، ولو قال للرجل : يازانية لايحد عند الامام . وأبى يوسف لأنه أحال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة ، وقال محمد : يحد لأن الهاء تدخل للمبالغة كما فى علامة . وأجيب بان كونها للمبالغة مجاز بل هى لما عهد لها من التأنيث ولو كانت فى ذلك حقيقة فالحد لايجب للشك ، ويحد بقوله : أنت أزنى من فلان أو منى على مافى الظهيرية وهو الظاهر ، لكن فى الفتح عن المبسوط أنه لاحد فى أنت أزنى من فلان أو أزنى الناس ، وعلله فى الجوهرة بان معناه أنت أقدر على الزنا ، وفى الفتح بان أفعل فى مثله يستعمل للترجيح فى العلم فكأنه قال: أنت أعلم بالزنا ، ولا يخفى أن قصد ذلك فى حالة السباب بعيد ، وفى الخانية فى أنت أزنى الناس أو أزنى من فلان الحد ، وفى أنت أزنى منى لاحد ، ولا يخفى أن التفرقة غير ظاهرة ، وقد يقال : إن قوله : أنت أزنى من فلان فيه نسبة فلان إلى الزنا وتشريك المخاطب معه فى ذلك بخلاف أنت أزنى منى لأن فيه نسبة نفسه

إلى الزنا وذلك غير قذف فلا يكون قذفا للمخاطب لأنه تشريك له فيما ليس بقذف ، ويحد بلست لأبيك لما فيه من نسبة الزنا إلى الأم ولما جاء فى الأثر عن ابن مسعود لاحد إلا فى قذف محصنة أو نفى رجل من أبيه ، وقيد بكونه فى حالة الغضب إذ هو فى حالة الرضا يراد به المعاتبة بنفى مشابهته له ، وذكر أن مقتضى القياس أن لاحد به مطلقا لجواز أن ينفى النسب من أبيه من غير أن تكون الأم زانية من كل وجه بان تكون موطوأة بشبهة ولدت فى عدة الواطىء لكن ترك ذلك للاثر ، ولاحد بالتعريض كأن يقول ماأنا بزان أوليست أمى زانية وبه قال الشافعى . وسفيان الثورى . وابن شبرمة والحسن بن صالح وهو الرواية المشهورة عن أحمد ، وقال مالك . وهو رواية عن أحمد : يحد بتالعريض لما روى الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال كان : عمر رضى الله تعالى عنه يضرب الحد بالتعريض ، وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه جلد رجلا بالتعريض ، ولأنه إذا عرف المراد بدليله من القرينة صار كالصريح ، وللجماعة أن الشارع لم يعتبر مثله فانه حرم صريح خطبة المتوفى عنها زوجها فى العدة وأباح التعريض فقال سبحانه :(ولاتواعدوهن سرا) وقال تعالى : (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم) فاذا ثبت من الشرع عدم اتحاد حكمهما فى غير الحد لم يجز أن يعتبر مثله على وجه يوجب الحد المحتاط فى درئه ، وهو أولى من الاستدلال بانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يلزم الحد للذى قال : يارسول الله إن امرأتى ولدت غلاما أسود يعرض بنفسه لأن الزام حد القذف متوقف على الدعوى والمرأة لم تدع ذلك ، ولاحد بوطئك فلان وطأ حراما أو جامعك حراما أو فجرت بفلانة أو يا حرام زاده أو اذهب فقل لفلان : إنك زان فذهب الرسول فقال له ذلك عنه بان قال : فلان يقول إنك زان لاإذا قال له : إنك زان فانه يحد الرسول حينئذ ، واستيفاء مافيه حد ومالا حد فيه فى كتب الفقه ، وقولنا فى كذا حد على إرادة إذا تحقق الشرط المفهوم من قوله سبحانه : (ثم لم ياتوا) الخ ، واشترط الاتيان باربعة شهداء تشديدا على القاذف، ويشترط كونهم رجالا لما صرحوا به من أنه لا مدخل لشهادة النساء فى الحدود، وظاهر إتيان التاء فى العدد مشعر باشتراط كونهم كذلك ، ولا يشترط فيهم العدالة ليلزم من عدم الاتيان باربعة شهداء عدول الجلد لما صرح به فى الملتقط من أنه لو أتى باربعة فساق فشهدوا أن الأمر كما قال درئ الحد عن القاذف والمقذوف والشهود ، ووجه ذلك أن فى الفاسق نوع قصور وإن كان من أهل الأداء والتحمل ولذا لو قضى بشهادته نفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذا عن المقذوف لاشتراط العدالة فى الثبوت ، ولو كانوا عميانا أو عبيدا أو محدودين فى قذف فانهم يحدون للقذف دون المشهود عليه لعدم أهلية الشهادة فيهم كما قيل *

والظاهر أن القاذف يحد أيضا لأن الشهود إذا حدوا مع أنهم انما تكلموا على وجه الشهادة دون القذف فحد القاذف أولى ، والظاهر أن المراد ثم لم يأتوا باربعة شهداء يشهدون على من رمى بانه زنى ، والمتبادر أن يكون ذلك عن معاينة لكن قال فى الفتح : لو شهد رجلان أو رجل وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرأ عن القاذف الحد وكذا عن الثلاثة اى الرجل والمرأتين لأن الثابت بالبينة كالثابت فكأنا سمعنا اقراره بالزنا انتهى *

وأنت تعلم أن البينة على الاقرار لاتعتبر بالنسبة إلى حد المقذوف لأنه إن كان منكرا فقد رجع بالانكار عن الاقرار وهو موجب لدرء الحد فتلغو البينة ، وإن أقر بشرطه لاتسمع فانها إنما تسمع مع الاقرار فى سبع

مواضع ليس هذا الموضع منها ، ويشترط اجتماع شهود الزنا فى مجلس الحاكم بأن يأتوا اليه مجتمعين أو فرادى ويجتمعوا فيه ويقوم منهم إلى الحاكم واحد بعد واحد فان لم يأتوا كذلك بأن أتوا متفرقين أو اجتمعوا خارج مجلس الحاكم ودخلوا واحداً بعد واحد لم تعتبر شهادتهم وحدوا حد القذف *

والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود زوج المقذوفة لاندراجه فى (أربعة شهداء) وبه قال أبو حنيفة. وأصحابه وروى ذلك عن الحسن . والشعبي . وقال مالك . والشافعي : يلاعن الزوج وتحد الثلاثة ، وروى مثله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وظاهر الآية أنه إذا لم يأت القاذف بتمام العدة بان أتى باثنين أو ثلاثة منها جلد وحده ولا يجلد الشاهد إلا أن المأثور جلده ، فقد روى أنه شهد على المغيرة بالزنا شبل بن معبد البجلى . وأبو بكرة . وأخوه نافع وتوقف زياد فحد الثلاثة عمر رضى الله تعالى عنه بحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكروا عليه وهم هم . وفى كلمة (ثم) إشعار بجواز تاخير الاتيان بالشهود كما أن فى كلمة (لم) إشارة إلى تحقق العجز عن الاتيان بهم وتقرره *

وفى غير كتاب من كتب الفروع لأصحابنا أن القاذف إذا عجز عن الشهود للحال واستاجل لاحضارهم زاعما أنهم فى المصر يؤجل مقدار قيام الحاكم من مجلسه فان عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال: ابعث اليهم من يحضرهم عند الامام . وأبى يوسف فى أحد قوليه لأن سبب وجوب الحد ظهر عند الحاكم فلا يكون له أن يؤخر الحد لتضرر المقذوف بتأخير دفع العار عنه والتاخير مقدار قيامه من المجلس قليل لا يتضرر به ، وفى قول أبى يوسف الآخر وهو قول محمد يكفل أي بالنفس إلى ثلاثة أيام *

وكان أبو بكر الرازي يقول : مراد أبى حنيفة أن الحاكم لا يجبره على اعطاء الكفيل فاما إذا سمحت نفسه به فلا بأس لأن تسليم نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس إنما يطالب بهذا القدر ، وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا لم يكن له من يأتى بالشهود يبعث معه الحاكم واحداً ليرده عليه ، والأمر فى قوله سبحانه (فاجلدوهم) لولاة الأمر ونوابهم *

والظاهر وجوب الجلد وإن لم يطالب المقذوف وبه قال ابن أبى ليلى ، وقال أبو حنيفة . وأصحابه . والاوزاعى . والشافعى : لا يحد إلا بمطالبته . وقال مالك : كذلك إلا أن يكون الامام سمعه يقذفه فيحده إن كان مع الامام شهود عدول وإن لم يطالب المقذوف كذا قال أبو حيان . وللمقذوف المطالبة وإن كان آمراً للقاذف بقذفه لأن بالأمر لا يسقط الحد كما نقل الحصكفى ذلك عن شرح التكملة ثم لا يخفى أن القول بأن القاذف لا يحد إلا بمطالبة المقذوف ظاهر فى أن الحد حق العبد ويشهد لذلك أحكام كثيرة ذكرها أصحابنا . منها أنه لا تبطل الشهادة على ما يوجبه بالتقادم . ومنها أنه لا يدفعه الرجوع عن الاقرار بموجبه . ومنها أنه يقام على المستأمن وإنما يؤاخذ المستأمن بما هو من حقوق العباد . ومنها أنه يقدم استيفاؤه على استيفاء حد الزنا وحد السرقة وشرب الخمر . ومنها أنه يقيمه القاضى بعلمه اذا علمه فى أيام قضائه ولذا لو قذف بحضرته يحده *

وعندنا أحكام تشهد بأنه حق الله عز وجل . منها أن استيفاءه إلى الامام وهو إنما يتعين نائبا فى استيفاء حق الله تعالى وأما حق العبد فاستيفاؤه اليه . ومنها أنه لا يحلف القاذف إذا أنكر سببه وهو القذف ولم تقم عليه بينة . ومنها أنه لا ينقلب مالا عند السقوط . ومنها أنه يتنصف بالرق كسائر العقوبات الواجبة

حقاله عز وجل ، وذكر ابن الهمام أنه لاخلاف فى أن فيه حق الله تعالى وحق العبد إلا أن الشافعى مال إلى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغنى الحق سبحانه وتعالى ونحن صرنا إلى تغليب حق الله تعالى لأن ما للعبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موجبا لتغليب حق الله تعالى لا مهدرا ولا كذلك عكسه أى لو غلب حق العبد لزم أن لا يستوفى حق الله عز وجل إلا بأن يجعل ولاية استيفائه اليه وذلك لا يجوز إلا بدليل ينصبه الشرع على انابة العبد فى الاستيفاء ولم يثبت ذلك بل الثابت هو استنابة الامام حتى كان هو الذى يستوفيه كسائر الحدود التى هى حقه سبحانه وتعالى . ويتفرع على الخلاف أن من ثبت أنه قذف فمات قبل اقامة الحد على القاذف لايورث عنه اقامة الحد عندنا اذ الارث يجرى فى حقوق العباد بشرط كونها مالا أو ما يتصل بالمال (١) أو ما ينقلب اليه (٢) وتورث عنده ، وأن الحد لايسقط عندنا بعد ثبوته الا أن يقول المقذوف : لم يقذفنى أو كذب شهودى وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجبا للحد لا أنه وقع ثم سقط بقوله ذلك وهذا كما إذا صدقه المقذوف ، وقال زين الدين : أن المقذوف إذا عفا لم يكن للامام استيفاء الحد لعدم الطلب فاذا عاد وطلب يقيمه ويلغو العفو ، وعند الشافعى يصح العفو وعن أبى يوسف مثله ، وكان المراد أنه اذا عفا سقط الحد ولا ينفع العود إلى المطالبة وأنه لايجوز الاعتياض عنه عندنا وبه قال مالك ، وعنده يجوز وهو قول أحمد وأنه يجرى فيه التداخل عندنا لا عنده وبقولنا قال مالك . والثورى . والشعبى . والنخعى . والزهرى . وقتادة . وطاوس . وحماد . وأحمد فى رواية حتى إذا حد الاسوطا فقذف آخر فانه يتم الأول ولاشىء للثانى ◦

وكذا اذا قذف واحداً مرات أو جماعة بكلمة مثل أنتم زناة أو بكلمات مثل أنت يازيد زان وأنت ياعمرو زان وأنت يابشر زان فى يوم أو أيام يحد حداً واحداً إذا لم يتخلل حد بين القذفين ◦

ووافقنا الشافعى فى الحد الواحد لقاذف جماعة بكلمة مرة واحدة ، وفى الظهيرية من قذف انسانا فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد ، والأصل فيه ماروى أن أبا بكرة لما شهد على المغيرة فحد لما سمعت كان يقول بعد ذلك فى المحافل : أشهد أن المغيرة لزان فأراد عمر رضى الله تعالى عنه أن يحده ثانيا فمنعه على كرم الله تعالى وجهه فرجع إلى قوله وصارت المسئلة اجماعا اه ، والظاهر أن هذا فيما إذا قذفه ثانيا بالزنا الأول أو أطلق لحمل اطلاقه على الأول لأن المحدود بالقذف يكرر كلامه لاظهار صدقه فيما حد به كما فعل أبو بكرة فانه لم يرد أن المغيرة لزان أنه زان غير الزنا الأول ، أما إذا قذفه بعد الحد بزنا آخر فانه يحد به كما فى الفتح ◦

وذكر صدر الاسلام أبو اليسر فى مبسوطه الصحيح أن الغالب فى هذا الحد حق العبد كما قال الشافعى لأن أكثر الأحكام تدل عليه والمعقول يشهد له وهو أن العبد ينتفع به على الخصوص ، وقد نص محمد فى الأصل على أن حد القذف كالقصاص حق العبد ، وتفويضه إلى الامام لأن كل أحد لا يهتدى إلى إقامته ولأنه ربما يريد المقذوف موته لحنقه فيقع متلفا ، وإنما لا يورث لأنه مجرد حق ليس مالا ولا بمنزلته فهو كخيار الشرط وحق الشفعة بخلاف القصاص فانه ينقلب إلى المال ، وأيضا هو فى معنى ملك العين لأن من له القصاص يملك اتلاف العين وملك الاتلاف ملك العين عند الناس فصار من عليه القصاص كالملك لمن له القصاص فيملكه

---

(١) كالكفالة (٢) كالقصاص

الوارث فى حق استيفاء القصاص ، وإنما لايصح عفوه لأنه متمنت فيه لأنه رضا بالعار والرضا بالعار عار ولا يخفى ما فى ذلك من الأبحاث *

والشافعى يستدل بالآية لعدم التداخل فان مقتضاها ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فيتكرر بتكرره . ويجاب بأن الاجماع لما كان على دفع الحدود بالشبهات كان مقيداً لما اقتضته الآية من التكرر عند التكرر بالتكرر الواقع من بعد الحد الأول بل هذا ضرورى لظهور أن المخاطبين بالاقامة فى قوله تعالى (فاجلدوهم) هم الحكام ولا يتعلق بهم هذا الخطاب إلا بعد الثبوت عندهم فكان حاصل الآية إيجاب الحد إذا ثبت عندهم السبب وهو الرمى وهو أعم من كونه بوصف الكثرة أو القلة فاذا ثبت وقوعه منه كثيراً كان موجبا للجلد ثمانين ليس غير فاذا جلد ذلك وقع الامتثال ، ثم هو عليه الرحمة ترك مقتضى التكرر بالتكرر فيما إذا قذف واحداً مرة ثم قذفه ثانيا بذلك الزنا فانه لايحد مرتين عنده أيضا ، وكذا فى حد الزنا والشرب فانه اذا زنى ألف مرة أو شرب كذلك لايحد الا مرة ، فالحق أن استدلاله بالآية لايخلص فانه ملجئ الى ترك مثلها من آية أخرى وهى آية حد الزنا فيعود الى أن هذا حق آدمى بخلاف الزنا فكان المبنى هو اثبات أنه حق الله عز وجل أو حق العبد ، والنظر الدقيق يقتضى أن الغالب فيه حق الله سبحانه وتعالى فتدبر *

ثم الظاهر أن الرمى المراد فى الآية لا يتوقف على حضور المرمى وخطابه فقذف المحصن حاضرا أو غائبا له الحكم المذكور كما فى التاتارخانية نقلا عن المضمرات واعتمده فى الدرر ، ويدل على أن الغيبة كالحضور حده ﷺ أهل الافك مع أنه لم يشافه أحد منهم به من نزهها الله تعالى عنه ، فما فى حاوى الزاهدى سمع من أناس كثيرة أن فلانا يزنى بفلانة فتكلم بما سمعه منهم مع آخر فى غيبة فلان لايجب حد القذف لأنه غيبة لا رمى وقذف بالزنا لأن الرمى والقذف به إنما يكون بالخطاب كقوله : يازانى يازانية ضعيف لا يعول عليه *

والظاهر أيضا أنه لافرق بين رمى الحى ورمى الميت فاذا قال : أبوك زان أو أمك زانية كان قاذفا ويحد عند تحقق الشرط لا لو قال : جدك زان فانه لاحد عليه لما فى الظهيرية من أنه لايدرى أى جد هو ، وفى الفتح لأن فى أجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا مالم يعين محصنا . ويطالب بحد القذف للميت من يقع القدح فى نسبه بالقذف وهو الوالد وان علا والولد وان سفل ، ولا يطالبان عن غائب خلافا لابن أبى ليلى لعدم اليأس عن مطالبته ولأنه يجوز أن يصدق القاذف ، وولد البنت كولد الابن فى هذا الفصل خلافا لما روى عن محمد ، وتثبت المطالبة للمحروم عن الميراث بقتل أو رق أو كفر ، نعم ليس للعبد أن يطالب مولاه بقذف أمه الحرة التى قذفها فى حال موتها ، وعند زفر اذا كان الولد عبداً أو كافراً لاحق له فيها مطلقا ، وتثبت للابعد مع وجود الاقرب فيطالب ولد الولد مع وجود الولد خلافا لزفر ولو عفا بعضهم كان لغيره المطالبة لأنه لدفع العار عن نفسه ، والأم كالأب تطالب بحد قذف ولدها لا أم الأم وأبوها ، ولا يطالب الابن أباه وجده وان علا بقذف أمه وهو قول الشافعى . وأحمد . ورواية عن مالك ، والمشهور عنه أن للابن أن يطالب الأب بقذف الأم فيقيم عليه الحد وهو قول أبى ثور . وابن المنذر لعموم الآية أو اطلاقها ولأنه حد هو حق الله عز وجل ولا يمنع من اقامته قرابة الولاد *

وأجيب بأن عموم قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) مانع من اقامة الولد الحد على أبيه ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك والمانع مقدم ، وقد صح أنه ﷺ قال «لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده» وأجمعوا على أنه لا يقتص

منه بقتل ولده ولاشك أن اهدار جنايته على نفس الولد توجب اهدارها فى عرضه بطريق الأولى مع أن القصاص متيقن سببه والمغلب فيه حق العبد بخلاف حد القذف فيهما ، ولاحق لأخي الميت وعمه وعمته وخاله وخالته فى المطالبة بحد قذفه *

وعند الشافعي . ومالك عليهما الرحمة تثبت المطالبة لكل وارث وهو رواية غريبة عن محمد ، وللشافعية فيمن يرثه ثلاثة أوجه ، الأول جميع الورثة . والثاني غير الوارث بالزوجية . والثالث ذكور العصبات لاغير . والظاهر أن مطالبة من له المطالبة بالحد غير واجبة عليه بل فى التاتارخانية وحسن أن لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالب بالحد . وحسن من الامام أن يقول للمطالب أعرض عنه ودعه اه *

وكأنه لافرق فى هذا بين أن يعلم الطالب صدق القاذف وأن يعلم كذبه . ومانقل فى القنية من أن المقذوف اذا كان غير عفيف فى السر له مطالبة القاذف ديانة فيه نظر لا يخفى . وظاهر الآية أنه لافرق بين أن يكون الرامي حرا وان يكون عبدا فيجلد كل منهما اذا قذف وتحقق الشرط ثمانين جلدة . وبذلك قال عبدالله بن مسعود . والأوزاعي . وجمهور الأئمة على أن العبد ينصف له الحد لما علمت أول السورة . واذا أريد اقامة الحد على القاذف لايجرد من ثيابه الا فى قول مالك لأن سببه وهو النسبة الى الزنا كذبا غير مقطوع به لجواز كونه صادقا غير أنه عاجز عن البيان *

نعم ينزع عنه الفرو والثوب المحشو لأنهما يمنعان من وصول الألم اليه كذا فى عامة الكتب ، ومقتضاه أنه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشو لاينزع . والظاهر كما فى الفتح أنه لو كان هذا الثوب فوق قميص نزع لأنه يصير مع القميص كالمحشو أو قريبا من ذلك ويمنع ايصال الألم وكيف لا والضرب هنا أخف من ضرب الزنا . هذا وقرأ أبوزرعة . وعبدالله بن مسلم (باربعة) بالتنوين فشهداء بدل أوصفة . وقيل حال أو تمييز وليس بذاك . وهي قراءة فصيحة ورجحها ابن جنى على قراءة الجمهور بناء على اطلاق قولهم : انه اذا اجتمع اسم العدد والصفة كان الاتباع أجود من الاضافة *

وتعقب بأن ذاك إذا لم تجر الصفة مجرى الاسماء فى مباشرتها العوامل وأما إذا جرت ذلك المجرى فحكمها حكمها فى العدد وغيره غاية ما فى الباب أنه يجوز فيها الابدال بعد العدد نظراً إلى أنها غير متمحضة الاسمية و(شهداء) من ذلك القبيل ـ فاربعة شهداء ـ بالاضافة أفصح من(أربعة شهداء) بالتنوين والاتباع ، وقال ابن عطية : وسيبويه يرى أن تنوين العدد وترك إضافته إنما يجوز فى الشعر انتهى ، وكأنه أراد الطعن فى هذه القراءة على هذا القول ، وفيه أن سيبويه إنما يرى ذلك فى العدد الذى بعده اسم نحو ثلاثة رجال دون الذى بعده صفة فانه على التفصيل الذى ذكر كما قال أبو حيان *

وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ أى مدة حياتهم كما هو الظاهر عطف على (اجلدوا) داخل فى حكمه تتمة له كأنه قيل : فاجلدوهم وردوا شهادتهم أى فاجمعوا لهم الجلد والرد ، ورد شهادتهم عند الامام أبي حنيفة عليه الرحمة معلق باستيفاء الجلد فلو شهدوا قبل الجلد أو قبل تمام استيفائه قبلت شهادتهم ، وقيل : ترد إذا ضربوا سوطا ، وقيل : ترد إذا أقيم عليهم الأكثر ، ومن الغريب ما روى ابن الهمام عن مالك أنه مع قوله : إن للابن أن يطالب بحد والده إذا قذف أمه قال : إنه إذا حد الأب سقطت عدالة الابن

لمباشرته سبب عقوبة أبيه أى وكذا عدالة الأب وهذا ظاهر ، وقوله تعالى ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ ٤ ﴾ كلام مستأنف مبين لسوء حالهم فى حكم الله عز وجل ، وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الشر والفساد أى أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن الحدود الكاملون فيه كأنهم هم المستحقون لاطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة ، ويعلم مما أشرنا اليه أنهم فسقة عند الشرع الحاكم بالظاهر لأنهم كذلك فى نفس الأمر وعند الله عز وجل العالم بالسرائر لاحتمال صدقهم مع عجزهم عن الاتيان بالشهداء كما لا يخفى ، وصرح بهذا بعض المفسرين *

وجوز أن يكون المراد الاخبار عن فسقهم عند الله تعالى وفى علمه ، ووجهه إذا كانوا كاذبين ظاهر ، وأما وجهه إذا كانوا صادقين فهو أنهم هتكوا ستر المؤمنين وأوقعوا السامع فى الشك من غير مصلحة دينية بذلك والعرض مما أمر الله تعالى بصونه إذا لم يتعلق بهتكه مصلحة فكانوا فسقة غير ممتثلين أمره عز وجل ، ولا يخفى حسن حمل الآية على هذا المعنى وهو أوفق لما ذكره الحصكفى فى شرح الملتقى نقلا عن النجم الغزى من أن الرمى بالزنا من الكبائر وإن كان الرامى صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده وإن لم يحد به بل يعزر ولو غير محصن ، وشرط الفقهاء الاحصان إنما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة ، وقد روى الطبرانى عن واثلة عن النبى ﷺ أنه قال « من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار » وهذه مسئلة مختلف فيها ، ففى شرح جمع الجوامع للعلامة المحلى قال الحليمى · قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لأن الايذاء فى قذفهن دونه فى الحرة الكبيرة المستترة ، وقال ابن عبد السلام : قذف المحصن فى خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه فمباح ، وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب انتهى ، وظاهر ما نقل عن ابن عبد السلام نفى إيجاب الحد لا نفى كونه كبيرة أيضا لشيوع توجه النفى إلى القيد فى مثله ، وإن قلنا: إنه هنا لنفى القيد والمقيد فهو ظاهر كما قال الزركشى فيما إذا كان صادقا لا فيما إذا كان كاذبا لجرأته على الله تعالى جل شأنه فهو كبيرة وإن كان فى الخلوة ، ولعل ما ذكره من وجوب جرح الشاهد بالزنا إذا علم مقيد بما إذا قدر على الاتيان بالشهود ، والاولى عندى فيما إذا كان الضرر فى قبول شهادته عليه يسيراً عدم الجرح بذلك وإن قدر على إثباته ، وما ذكره فى جرح الراوى لا يتم فيما أرى على رأى من يعتبر الجرح المجرد عن بيان السبب ، ولا يبعد القول بأن الرمى منه ما هو كفر كرمى عائشة رضى الله تعالى عنها سواء كان جهراً أو سراً وسواء كان بخصوص الذى برأه الله تعالى منه او بغيره وكذا رمى سائر أمهات المؤمنين رضى الله تعالى عنهن وكذا القول فى مريم عليها السلام ، ومنه ما هو كبيرة دون الكفر ومثاله ظاهر ، ومنه ما هو صغيرة كرمى المملوكة والصغيرة ، ومنه ما هو واجب كرمى شاهد على مسلم معصوم الدم بما يكون سببا لقتله لو قبلت شهادته وعلم كونها زوراً وتعين ذلك لرد شهادته وصيانة ذلك المسلم من القتل ولو كان رميه مع إقامة البينة عليه بالزنا موجبا لرجمه ، ومنه ما هو سنة كرمى ترتبت عليه مصلحة دون مصلحة الرمى الواجب ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ أى رجعوا عما قالوا وندموا

على ما تكلموا استثناء من الفاسقين كما صرح به أكثر الاصحاب . وقال بعضهم : المستثنى منه فى الحقيقة (أولئك) وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك . ومحل المستثنى النصب لأنه عن موجب . وقوله عز وجل : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ لتهويل المتوب عنه أى من بعد ما اقترفوا ذلك الذنب العظيم الهائل . وقوله تعالى ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ على معنى وأصلحوا أعمالهم بالاستحلال ممن رموه . وهذا ظاهر إن كان قد بقى حيا فان كان قد مات فلعل الاستغفار له يقوم مقام الاستحلال منه كما قيل فى نظير المسئلة . فان كانوا قد رموا أمواتا فالظاهر أنهم يستحلون ممن خاصمهم وطلب إقامة الحد عليهم . ويحتمل أن يغنى عنه الاستغفار لمن رموه . والجمع بين الاستحلال من أولئك المخاصمين والاستغفار للمرميين أولى ولم أر من تعرض لذلك *

وكون الاستثناء من الجملة الاخيرة مذهب الحنفية فعندهم لا تقبل شهادة المحدود فى قذف وإن تاب وأصلح لكن قالوا : إن حد الكافر ثم أسلم قبلت شهادته وإن لم تكن تقبل قبل على أهل الذمة ، ووجهه أن النص موجب لرد شهادته الناشئة عن اهليته الثابتة له عند القذف ولذا قيل (ولا تقبلوا لهم شهادة) دون ولا تقبلوا شهادتهم أى ولا تقبلوا منهم شهادة من الشهادات حال كونها حاصلة لهم عند الرمى والشهادة التى كانت حاصلة للكافر عند الرمى هى الشهادة على أبناء جنسه فتدخل تحت الرد ، وأما الشهادة التى اعتبرت بعد الاسلام فغير تلك الشهادة ولهذا قبلت على أهل الاسلام وغيرهم فلم تدخل تحت الرد ، وهذا بخلاف العبد إذا حد فى قذف ثم أعتق فانه لا تقبل شهادته لأنه لم تكن له شهادة من قبل للرق فلزم كون تتميم حده برد شهادته التى تجددت له ، وقد طالب الفرق بينه وبين من زنى فى دار الحرب ثم خرج إلى دار الاسلام فانه لا يحد حيث توقف حكم الموجب فى العبد إلى أن أمكن ولم يتوقف فى الزنا فى دار الحرب إلى الامكان بالخروج إلى دار الاسلام *

وأجيب بأن الزنا فى دار الحرب لم يقع موجبا أصلا لعدم قدرة الامام فلم يكن الامام مخاطبا باقامته أصلا لأن القدرة شرط التكليف فلو حد بعد خروجه من غير سبب آخر كان بلا موجب وغير الموجب لا ينقلب موجبا بنفسه خصوصا فى الحد المطلوب درؤه ، وأما قذف العبد فموجب حال صدوره للحد غير أنه لم يكن تمامه فى الحال فيتوقف تتميمه على حدوث ذلك بعد العتق كذا قيل ، وقال فى المبسوط فى الفرق بين الكافر إذا أسلم بعد الحد والعبد إذا اعتق بعده : إن الكافر استفاد بالاسلام عدالة لم تكن موجودة له عند اقامة الحد وهذه العدالة لم تكن مجروحة بخلاف العبد فانه بالعتق لا يستفيد عدالة لم تكن من قبل وقد صارت عدالته مجروحة باقامة الحد ، ثم لا فرق فى العبد بين أن يكون حد ثم أعتق وبين أن يكون أعتق ثم حد حيث لم تقبل شهادته فى الصورتين ، وأما الكافر فانه لو قذف محصنا ثم أسلم ثم حد لا تقبل شهادته ، ومقتضى الآية عدم قبول كل شهادة للمحدود حادثة كانت أو قديمة لما أن (شهادة) نكرة وهى واقعة فى حيز النهى فتفيد العموم كالنكرة الواقعة فى حيز النفى ، وهذا يعكر على ما مر من قبول شهادة الكافر المحدود إذا اسلم . وأجاب العلامة ابن الهمام بأن التكليف بما فى الوسع وقد كلف الحكام برد شهادته فالامتثال إنما يتحقق برد شهادة قائمة فحيث ردت تحقق الامتثال وتم وقد حدثت أخرى فلو ردت كانت غير مقتضى إذ الموجب أخذ مقتضاه وللبحث فيه مجال ، ومقتضى العموم أيضا عدم قبول شهادة المحدود فى الديانات وغيرها وهى رواية المنتقى ، وفى رواية أخرى أنها تقبل فى الديانات وكأنهم اعتبروها رواية وخبراً لا شهادة ورب شخص ترد شهادته

و تقبل روايته . وأورد على العموم أنهم اكتفوا فى النكاح بشهادة المحدودين . وأجيب بأن الشهادة هناك بمعنى الحضور وإنما يكتفى به فى انعقاد النكاح وقد صرحوا بأن للنكاح حكمين حكم الانعقاد وحكم الاظهار ولا يقبل فى الثانى الا شهادة من تقبل شهادته فى سائر الاحكام كما فى شرح الطحاوى . والحاصل أن الآية تدل على وجوب رد شهادة المحدود على الحكام بمعنى أنه إذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم رد شهادته ويندرج فى ذلك شهادته فى النكاح لأنه يشهد عندهم إذا وقع التجاحد فلا يعكر على العموم اعتبار حضوره مجلس النكاح فى صحة انعقاده اذ ذلك أمر وراء ما نحن فيه كذا قيل فليتدبر . وذهب الشافعى إلى قبول شهادة المحدود إذا تاب، والمراد بتوبته أن يكذب نفسه فى قذفه ، ومبنى الخلاف على المشهور الخلاف فيما إذا جاء استثناء بعد جمل مقترنة بالواو هل ينصرف للجملة الاخيرة أو إلى الكل أو هناك تفصيل فالذى ذهب اليه أصحاب الشافعى انصرافه إلى الكل ، والذى ذهب اليه أصحاب أبى حنيفة أنصرافه للجملة الاخيرة ، وقال القاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى . وجماعة من المعتزلة إن كان الشروع فى الجملة الثانية اضرابا عن الأولى ولا يضمر فيها شىء مما فى الاولى فالاستثناء مختص بالجملة الاخيرة لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى مع استقلالها بنفسها إلى غيرها الا وقد تم مقصوده منها وذلك على أربعة أقسام، الأول أن تختلف الجملتان نوعا كما لو قال: أكرم بنى تميم والنحاة البصريون الا البغاددة إذ الجملة الاولى أمر والثانية خبر ، الثانى أن يتحدا نوعا ويختلفا اسما وحكما كما لو قال: أكرم بنى تميم واضرب ربيعة الا الطوال إذ هما أمران، الثالث أن يتحدا نوعا ويشتركا حكما لا اسما كما لو قال: سلم على بنى تميم وسلم على بنى ربيعة الا الطوال، الرابع أن يتحدا نوعا ويشتركا اسما لا حكما ولا يشترك الحكمان فى غرض من الاغراض كما لو قال: سلم على بنى تميم واستأجر بنى تميم الا الطوال، وقوة اقتضاء اختصاص الاستثناء بالجملة الاخيرة فى هذه الاقسام على هذا الترتيب وإن لم يكن الشروع فى الجملة الثانية اضرابا عن الاولى بان كان بين الجملتين نوع تعلق فالاستثناء ينصرف إلى الكل وذلك على أربعة أقسام أيضا، الاول أن يتحد الجملتان نوعا واسما لا حكما غير أن الحكمين قد اشتركا فى غرض واحد كما لو قال: أكرم بنى تميم وسلم على بنى تميم الا الطوال لاشتراكهما فى غرض الاعظام، الثانى أن يتحد الجملتان نوعا ويختلفا حكما واسم الاولى مضمر فى الثانية كما لو قال: أكرم بنى تميم واستأجرهم الا الطوال، الثالث بعكس ما قبله كما لو قال: أكرم بنى تميم وربيعة الا الطوال، الرابع أن يختلف نوع الجمل إلا أنه قد أضمر فى الاخيرة ما تقدم أو كان غرض الاحكام المختلفة فيها واحدا وجعل آية الرمى التى نحن فيها من ذلك حيث قيل: إن جملها مختلفة النوع من حيث أن قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) أمر وقوله سبحانه (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) نهى وقوله جل وعلا (وأولئك هم الفاسقون) خبر وهى داخلة أيضا تحت القسم الأول من هذه الاقسام الاربعة لاشتراك أحكام هذه الجمل فى غرض الانتقام والاهانة وداخلة أيضا تحت القسم الثانى من جهة اضمار الاسم المتقدم فيها، وذهب الشريف المرتضى من الشيعة إلى القول بالاشتراك، وذهب القاضى أبو بكر والغزالى. وجماعة إلى الوقف، وقال الآمدى: المختار أنه مهما ظهر كون الواو للابتداء فالاستثناء يكون مختصا بالجملة الاخيرة كما فى القسم الاول من الاقسام الثمانية لعدم تعلق احدى الجملتين بالاخرى وهو ظاهر وحيث أمكن أن تكون الواو للعطف والابتداء كما فى باقى الاقسام السبعة فالواجب الوقف، وذكر حجج المذاهب بما لها وعليها فى الاحكام، وفى التلويح وغيره أنه لا خلاف فى جواز رجوع الاستثناء إلى كل

وإنما الخلاف فى الاظهر وفيه نظر فان بعض حجج القائلين برجوعه إلى الجملة الاخيرة قد استدل بما يدل على عدم جواز رجوعه للجميع ، قال القلانسى: إن نصب مابعد الاستثناء فى الاثبات إنما كان بالفعل المتقدم باعانة إلا على ماذهب اليه أكابر البصريين فلوقيل برجوعه إلى الجميع لكان مابعد الامنتصبا بالافعال المقدرة فى كل جملة ويلزم منه اجتماع عاملين على معمول واحد وذلك لايجوز لأنه بتقدير مضادة احدهما للآخر فى العمل يلزم أن يكون المعمول الواحد مرفوعا منصوباً معا وهو محال ولأنه إن كان كل منهمامستقلافى العمل لزم عدم استقلاله ضرورة أنه لامعنى لكون كل مستقلا إلا أن الحكم ثبت به دون غيره وإن لم يكن كل منهما مستقلا لزم خلاف المفروض، وإن كان المستقل البعض دون البعض ازم الترجيح بلامرجح، ووجه دلالته وإن بحث فيه على عدم جواز رجوعه للجميع ظاهر وكما اختلف الأصوليون فى ذلك اختلف النحاة ففيه فى شرح اللبع أنه يختص بالأخيرة وأن تعليقه بالجميع خطا للزوم تعدد العامل فى معمول واحد إلا على القول بان العامل إلا أو تمام الكلام *

وقال أبو حيان : لم أر من تكلم على هذه المسألة من النحاة غير المهاباذى . وابن مالك فاختار ابن مالك عود الاستثناء إلى الجمل كلها كالشرط، واختار المهاباذى عوده إلى الجملة الأخيرة، وقال الولى بن العراقى: لم يطلق ابن مالك عوده إلى الجمل كلها بل استثنى من ذلك ما اذا اختلف العامل والمعمول كقولك: اكس الفقراء وأطعم أبناء السبيل إلا من كان مبتدعا فقال فى هذه الصورة :انه يعود إلى الأخير خاصة ، ونقل عن أبى على الفارسى القول برجوعه إلى الأخيرة مطلقا وهذا كقول الحنفية فى المشهور، والحق أنهم إنما يقولون برجوعه إلى الأخيرة فقط إذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه إلى الكل أما إذا وجد الدليل عمل به وذلك كما فى قوله تعالى فى المحاربين (أن يقتلوا أو يصلبوا) إلى قوله سبحانه :(إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فان قوله تعالى : (من قبل أن تقدروا عليهم) يقتضى رجوعه إلى الكل فانه لو عاد إلى الأخيرة أعنى قوله سبحانه : (ولهم عذاب عظيم) لم يبق للتقييد بذلك فائدة للعلم بأن التوبة تسقط العذاب فليس فائدة (من قبل) الخ إلا سقوط الحد وعلى مثل ذلك ينبغى حمل قول الشافعية بأن يقال : إنهم أرادوا رجوع الاستثناء إلى الكل إذا لم يكن دليل يقتضى رجوعه إلى الأخيرة *

وذكر بعض أجلة المحققين أن الحنفية إنما قالوا برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا لأن الجملتين الأوليين وردتا جزاء لأنهما أخرجتا بلفظ الطلب مخاطبا بهما الأئمة ولايضر اختلافهما أمرا ونهيا والجملة الأخيرة مستأنفة بصيغة الاخبار دفعا لتوهم استبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التى تندرئ بالشبهة وهى قائمة هنا لأن القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة ، ووجه الدفع أنهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات فلذا استحقوا العقوبة وحيث كانت مستأنفة توجه الاستثناء اليها *

ونقل عن الشافعى أنه جعل (ولا تقبلوا) استئنافا منقطعا عن الجملة السابقة وأبى أن يكون من تتمة الحد لأنه لامناسبة بين الجلد وعدم قبول الشهادة وجعل الاستثناء مصروفا اليه بجعل من تاب مستثنى من ضمير (لهم) ويكون قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون) اعتراضا جاريا مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للاستثناء به، وآثر ذلك ابن الحاجب فى أماليه حيث قال : إن الاستثناء لايرجع إلى الكل أما الجلد فبالاتفاق ، وأما قوله تعالى :(وأولئك هم الفاسقون)

فلأنه إنما جيء به لتقرير منع الشهادة فلم يبق إلا الجملة الثانية فيرجع اليها ، وتعقب بأن استئناف (ولا تقبلوا) الخ فى غاية البعد ، والمراد من عدم قبول الشهادة ردها ومناسبته للجلد ظاهرة لأن كلا منهما مؤلم زاجر عن ارتكاب جريمة الرمى وكم من شخص لا يتألم بالضرب كما يتألم برد شهادته ، وربما يقال : إن رد الشهادة قطع للآلة الخائنة معنى وهى اللسان فيكون كقطع اليد حقيقة فى السرقة ، ومن أنصف رأى مناسبته للجلد أتم من مناسبة التغريب له لأن التغريب ربما يكون سببا لزيادة الوقوع فى الزنا لقلة من يراقب ويستحى منه فى الغربة وقد تضطر المرأة إذا غربت إلى ما يسد رمقها فتسلم نفسها لتحصيل ذلك ، وأيضا الجلد فعل يلزم على الامام فعله والرد المراد من عدم القبول كذلك وقد خوطب بكلتا الجملتين الانشائيتين لفظا ومعنى الأئمة وبهذا يقوى أمر المناسبة ه

واعترض الزيلعى على القول بأن جملة (وأولئك هم الفاسقون) تعليل لرد الشهادة فقال : لا جائز أن يكون رد شهادته لفسقه لأن الثابت بالنص فى خبر الفاسق هو التوقف لقوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) لا الرد وعلة الرد هنا ليست إلا أنه حد انتهى ، وفيه نظر ولم يجعل الشافعى على هذا النقل الجملة المذكورة مع كونها جارية مجرى التعليل لما قبلها معطوفة عليه لما قال غير واحد من أن العطف بالواو يمنع قصد التعليل لرد الشهادة بسبب الفسق لأن العلة لا تعطف على الحكم بالواو بل إنما تذكر بالفاء ، وكذا ينبغى أن لا تكون معطوفة على ما أشير اليه سابقا من أنها علة لاستحقاق العقوبة إذ ذلك غير منطوق ، وانتصر للشافعى عليه الرحمة فيما ذهب اليه من قبول شهادته إذا تاب بأنه إذا جعلت الجملة تعليلا للرد يتم ذلك ولو سلم رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو لوجوب زوال الحكم بزوال العلة ، ولا أظنه يدفع إلا بالتزام أنها ليست للتعليل ه

وقال بعضهم : لا انقطاع بين الجمل عند الشافعى ومقتضى أصله المشهور رجوع الاستثناء إلى الجميع فيلزم حينئذ سقوط الجلد بالتوبة لكنه لا يقول بذلك لأن تحقيق مذهبه أن الرجوع إلى الكل قد يعدل عنه وذلك عند قيام الدليل وظهور المانع والمانع هنا من رجوعه إلى الجملة الأولى على ما قيل الاجماع على عدم سقوط الجلد بالتوبة لما فيه من حق العبد ، وأولى منه ما أومأ اليه القاضى البيضاوى من أن الاستسلام للجلد من تتمة التوبة فكيف يعود اليه ، ولا يمكن أن يقال : ان عدم قبول الشهادة والتفسيق من تتمتها أيضا كما لا يخفى ، وقيل : يجوز أن تخرج الآية على أصله المشهور ، ولا مانع من رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى أيضا لما أن المستثنى (هو الذين تابوا وأصلحوا) ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو من المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد أيضا ، وفيه أن كون طلب العفو من الاصلاح غير نافع لأن الجلد لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة هذا الاصلاح إذ العفو فعل المقذوف وهذا الاصلاح فعل القاذف فلم يصح صرف الاستثناء إلى الكل كما هو أصله المشهور *

وقال الزمخشرى : الذى يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن يكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط ، والمعنى ومن قذف فاجمعوا لهم بين الأجزئة الثلاثة إلا الذين تابوا منهم فيعودون غير مجلودين ولا مردودى الشهادة ولا مفسقين ، قال فى الكشف : وهذا جار على أصل الشافعى من أن الاستثناء يرجع إلى الكل وانضم اليه ههنا أن الجمل دخلت فى حيز الشرط فصرن كالمفردات ، وتعقب القول بدخول قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون) فى حيز الجزاء بأن دليل عدم المشاركة فى الشرط يقتضى عدم الدخول فانه جملة خبرية غير مخاطب بها الأئمة لافراد الكاف فى (أولئك) فهو عطف على الجملة الاسمية أى الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال

الرامين عند الشرع ، وأورد عليه أن عطف الخبر على الانشاء وعكسه لاختلاف الأغراض شائعان فى الكلام وأن افراد كاف الخطاب مع الاشارة جائز فى خطاب الجماعة كقوله تعالى : (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) على أن التحقيق (إن الذين يرمون) منصوب بفعل محذوف أى إجلدوا الذين الخ فهو أيضا جملة فعلية إنشائية مخاطب بها الأئمة فالمانع المذكور قائم هنا مع زيادة العدول عن الأقرب إلى الأبعد ولو سلم أن (الذين) مبتدأ فلا بد فى الانشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الانشائية عند الأكثر وحينئذ يصح عطف (أولئك هم الفاسقون) عليه، وقال الزمخشري: معنى (أولئك هم الفاسقون) فسقوهم والانصاف يحكم بعدم ظهور دخول الجملة الأخيرة فى حيز الجزاء وجميع ماذكروه إنما يفيد الصحة لا الظهور *

ولعل الظاهر أنها استئناف تذييلي لبيان سوء حال الرامين فى حكم الله تعالى وحينئذ عود الاستثناف اليه ظاهر، لايقال . إن ذلك ينفى الفائدة لأنه معلوم شرعا أن التوبة تزيل الفسق من غير هذه الآية لأنا نقول: لا شبهة فى أن العلم بذلك من طريق السمع وقد ذكر الدال عليه منه وكون آية أخرى تفيده لا يضر للقطع بأن طريق القرآن تكرار الدوال خصوصا إذا كان التأكيد مطلوبا، هذا والى ما ذهب اليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدود فى القذف إذا تاب ذهب الحسن. وابن سيرين. وسعيد بن المسيب . وسعيد بن جبير. وقد روى ذلك عن كل الجلال السيوطى فى الدر المنثور وإلى ماذهب اليه الشافعى من قبول شهادته ذهب مالك وأحمد ، وروى ذلك عن عمر بن عبدالعزيز . وطاوس . ومجاهد . والشعبي . والزهرى . ومحارب وشريح . ومعاوية بن قرة . وعكرمة . وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبي وعد ابن جبير من القائلين كقول الشافعي يخالفه ما سمعت آنفا ، وعد ابن الهمام شريحا ممن قال كقول أبى حنيفة وعن ابن عباس روايتان ، وفى صحيح البخارى جلد عمر رضى الله تعالى عنه أبا بكرة . وشبل بن معبد. ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم ، وقال من تاب قبلت شهادته، ومن تتبع تحقق أن أكثر الفقهاء قائلون كقول الشافعى عليه الرحمة ودعوى إجماع فقهاء التابعين عليه غير صحيحة كالا يخفى والله تعالى أعلم، ووجه التعليل المستفاد من قوله تعالى (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥) على القولين ظاهر لكن قيل إنه على قول أبى حنيفة أظهر وهو تعليل لما يفيده الاستثناء ولا محل من الاعراب، وجوز أبو البقاء كون (الذين) مبتدأ وهذه الجملة خبره والرابط محذوف أى لهم *

واختار الجمهور الاستئناف والاستثناء وهو على ماذهب اليه أصحابنا منقطع، وبينه أبو زيد الدبوسى فى التقويم بما حاصله أن المستثنى وإن دخل فى الصدر لكن لم يقصد اخراجه من حكمه على ماهو معنى الاستثناء المتصل بل قصد اثبات حكم آخر له وهو أن التائب لا يبقى فاسقا . وتعقبه العلامة الثانى بانه انما يتم إذا لم يكن معنى (هم الفاسقون) الثبات والدوام وإلا فلا تعذر للاتصال فلا وجه للانقطاع ، وبينه فخر الاسلام بأن المستثنى غير داخل فى صدر الكلام لأن التائب ليس بفاسق ضرورة انه عبارة عمن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة ، وهذا مبنى على أنه يشترط فى حقيقة اسم الفاعل بقاء معنى الفعل ، وأما إذا لم يشترط ذلك فيتحقق التناول لكن لا يصح الاخراج لأن التائب ليس بمخرج عمن كان فاسقا فى الزمان الماضى *

واعترض بأن المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الفاسقين بل الذين حكم عليهم بذلك وهم الذين يرمون المشار اليه بقوله تعالى (وأولئك) ولا شك أن التائبين داخلون فيهم مخرجون عن حكمهم

وهو الفسق كأنه قيل جميع القاذفين فاسقون الا التائبين منهم كما يقال القوم منطلقون الا زيدا استثناء متصلا بناء على أن زيداً داخل فى القوم مخرج عن حكم الانطلاق فيصح الاستثناء المتصل سواء جعل المستثنى منه بحسب اللفظ هو القوم أو الضمير المستتر فى منطلقون بناء على انه أقرب وان عمل الصفة فى المستثنى أظهر، وليس المراد أن المستثنى منه لفظا هو لفظ القوم البتة واذا جعل المستثنى منه ضمير منطلقون فمعنى الكلام ان زيدا داخل فى الذوات المحكوم عليهم بالاطلاق مخرج عن حكم الانطلاق كما فى قولنا انطلق القوم الا زيدا وكذا الكلام فى الآية *

وأجيب بأن الفاسقين ههنا اما أن يكون بمعنى الفاسق على قصد الدوام والثبات أو بمعنى من صدر عنه الفسق فى الزمان الماضى أو من قام به الفسق فى الجملة ماضيا كان أو حالا فان أريد الأول فالتائب ليس بفاسق ضرورة وقضاء الشارع بأن التائب ليس بفاسق حقيقة . ومن شرط الاستثناء المتصل أن يكون الحكم متناولا للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء وهذا مراد فخر الاسلام بعدم تناول الفاسقين للتائبين بخلاف منطلقون فانه يدخل فيه زيد على تقدير عدم الاستثناء وان أريد الثانى أو الثالث فلا صحة لاخراج التائب عن الفاسقين لأنه فاسق بمعنى صدور الفسق عنه فى الجملة ضرورة انه قاذف والقذف فسق *

ولا يخفى أن منع عدم دخول التائبين فى الفاسقين بالمعنى الذى ذكرنا ومنع عدم صحة اخراجهم عنهم بالمعنى الآخر غير موجه وان الاستدلال على دخولهم بانه قد حكم بالفسق على (أولئك) المشار به الى (الذين يرمون) وهو عام ليس بصحيح للاجماع القاطع على أنه لا فسق مع التوبة ، وكفى به مخصصا اه . وفيه أن الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه متراخيا عن النص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان النبى ﷺ فالحكم بالفسق على (أولئك) المشار به الى (الذين يرمون) وهو عام فيتم الاستدلال *

وأجيب عن هذا بأن المراد بالتخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح وهو كما ترى . وفى قوله: ومن شرط الاستثناء المتصل الخ بحث يعلم مما سيأتى ان شاء الله تعالى قريبا ، وقال العلامة: الظاهر كون الاستثناء متصلا أى أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا التائبين منهم فانه غير محكوم عليهم بالفسق لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له وكأنه أراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم فى الصدر بقرينة الجملة الاسمية *

وذكر بعض الافاضل فى توجيه كونه متصلا أن دخول المستثنى فى المستثنى منه إنما يكون باعتبار تناول المستثنى منه وشموله اياه لا بحسب ثبوته له فى الواقع كيف ولو ثبت الحكم له لما صح استثناؤه فههنا (الذين يرمون) شامل للتائبين منهم فلا يضر فى صحة الاستثناء انهم ليسوا بفاسقين وأن التوبة تنافى ثبوت الفسق كما إذا لم يدخل زيد فى الانطلاق فانه يصح استثناؤه باعتبار دخوله فى القوم مثل انطلق القوم الا زيدا *

والحاصل أنه يكفى فى الاستثناء دخول المستثنى فى حكم المستثنى منه بحسب دلالة اللفظ وإن لم يدخل فيه بحسب دليل خارج كما يقال: خلق الله تعالى كل شئ الا ذاته سبحانه وصفاته العلى، قال العلامة: ويمكن الجواب عن هذا بأنه لا فائدة للاستثناء المتصل على هذا التقدير لأن خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوم فيحمل على المنقطع المفيد لفائدة جديدة وهذا مراد فخر الاسلام بعدم دخول التائبين فى صدر الكلام وبحث فيه بأن عدم التناول الشرعى مستفاد من الاستثناء المذكور فى الآية والحديث أعنى التائب من الذنب كمن لا ذنب

له مبين له فلا وجه لمنع وجود الفائدة وبأن كون خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوما هنا غير معلوم لمكان الخلاف فى اشتراط بقاء الفعل وبأن الفائدة الجديدة فى المنقطع التى يعرى عنها المتصل غير ظاهرة ، وقال أيضا: لا يقال لم لا يجوز أن يكون المستثنى منه هو الفاسقون ويكون الاستثناء لاخراج التائبين منهم فى الحكم الذى هو الحمل على أولئك القاذفين والاثبات له فان الاستثناء كما يجوز من المحكوم به يجوز من غيره كما يقال: كرام أهل بلدتنا أغنياؤهم الا زيدا بمعنى أن زيدا وإن كان غنيا لكنه خارج عن الحمل على الكرام لانا نقول: فحينئذ يلزم أن يكون التائبون من الفاسقين ولا يكونوا من القاذفين والامر بالعكس ، وقد يقال: إن الاستثناء منقطع على معنى أنهم فاسقون فى جميع الاحوال الاحال التوبة ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى تكليف فى التقدير أى الاحال توبة الذين الخ أو الا توبة القاذفين أى وقت توبتهم على أن يجعل (الذين) حرفا مصدريا لا اسما موصولا وضمير (تابوا) عائدا على (أولئك) وبعد اللتيا والتى يكون الاستثناء مفرغا متصلا لا منقطعا انتهى فتأمل ه

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ بيان لحكم الرامين لازواجهم خاصة وهو ناسخ لعموم المحصنات وكانوا قبل نزول هذه الآية يفهمون من آية (والذين يرمون) الخ أن حكم من رمى الاجنبية وحكم من رمى زوجته سواء فقدأ خرج أبو داود وجماعة عن ابن عباس قال: لما نزلت (والذين يرمون المحصنات) الآية قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار: أهكذا أنزلت يارسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ «يا معشر الانصار ألا تسمعوا مايقول سيدكم؟ قالوا: يارسول الله لا تلمه فانه رجل غيور والله ماتزوج امرأة قط الا بكرا وماطلق امرأة فاجترأ رجل منا على أن يتزوجها من شدة غيرته فقال: سعد والله يارسول الله إنى لأعلم أنها حق وأنها من عند الله تعالى ولكنى تعجبت إنى لو وجدت لكاعا قد تفخذها رجل لم يكن لى أن أهيجه ولا أحركه حتى آتى باربعة شهداء فوالله لا آتى بهم حتى يقضى حاجته قال: فما لبثوا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم فغدا على رسول الله ﷺ فقال: يارسول أنى جئت أهلى (١) عشاء فوجدت عندها رجلا (٢) فرأيت بعينى وسمعت بأذنى فكره رسول الله ﷺ ماجاء به واشتد عليه واجتمعت الانصار فقالوا: قد ابتلينا بما قال سعد ابن عبادة الآن يضرب رسول الله عليه الصلاة والسلام هلال بن أمية وتبطل شهادته فى المسلمين فقال: هلال والله إنى لارجو أن يجعل الله تعالى لى منها مخرجا فقال: يارسول الله إنى قد أرى مااشتد عليك مما جئت به والله تعالى يعلم إنى لصادق فو الله أن رسول الله ﷺ يريد أن يأمر بضربه إذ نزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوحى وكان إذا نزل عليه عليه الصلاة والسلام الوحى عرفوا ذلك فى تربد جلده فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحى فنزلت (والذين يرمون أزواجهم) الآية فسرى عن رسول الله ﷺ فقال أبشر ياهلال قد كنت أرجو ذلك من ربى ، وقال عليه الصلاة والسلام أرسلوا اليها فجاءت فتلاها رسول الله ﷺ عليهما وذكرهما وأخبرهما أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا فقال: هلال والله يارسول الله لقد صدقت عليها فقالت: كذب فقال: رسول الله ﷺ: لاعنوا بينهما» الحديث، ومنه وكذا من رواية أخرى ذكرها البخارى فى صحيحه. والترمذى: وابن ماجه يعلم أن قصة هلال سبب نزول الآية ، وقيل : نزلت فى عاصم بن عدى ، وقيل : فى عويمر بن نصر العجلانى ؛ وفى صحيح البخارى مايشهد له بل قال السهيلى إن هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطأ ، والمشهور

---

(١) اسمها خولة بنت عاصم اه منه (٢) هو شريك بن سحماء كما فى صحيح البخارى اه منه

كما فى البحر ان نازلة هلال قبل نازلة عويمر ، وأخرج أبو يعلى . وابن مردويه عن أنس أنه قال: لأول لعان كان فى الاسلام ما وقع بين هلال بن أمية وزوجته ، ونقل الخفاجي هنا عن السبكي اشكالا وانه قال :إنه اشكال صعب وارد على آية اللعان والسرقة والزنا وهو أن ماتضمن الشرط نص فى العلية مع الفاء ومحتمل لها بدونها ولتنزيله منزلة الشرط يكون ماتضمنه من الحدث مستقبلا لاماضيا فلا ينسحب حكمه على ماقبله ولا يشمل ماقبله من سبب النزول، وتعقبه بأنه لاصعوبة فيه بل هو أسهل من شرب الماء البارد فى حر الصيف لأن هذا وأمثاله معناه ان أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتنفيذه وهو مستقبل فى سبب النزول وغيره، والقرينة على أن المراد هذا أنها نزلت فى أمر ماض أريد بيان حكمه ولذا قالوا: دخول سبب النزول قطعي *

ولاحاجة إلى القول بأن الشرط قد يدخل على الماضي ولا أن ماتضمن الشرط لايلزمه مساواته لصريحه من كل وجه ولا أن دخول ماذكر بدلالة النص لفساده هنا انتهى، ثم أن المراد هنا نظير مامر والذين يرمون بالزنا أزواجهم المدخول بهن وغير المدخول بهن وكذا المعتدات فى طلاق رجعي ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ ﴾ أربعة يشهدون بما رموهن به من الزنا . وقرىء (تكن) بالتاء الفوقية وقراءة الجمهور أفصح ﴿ إِلَّا أَنفُسُهُمْ ﴾ بدل من (شهداء) لأن الكلام غير موجب والمختار فيه الابدال أو الا بمعنى غير صفة لشهداء ظهر اعرابها على مابعدها لكونها على صورة الحرف كما قالوا فى أل الموصولة الداخلة على أسماء الفاعلين مثلا ، وفى جعلهم من جملة الشهداء إيذان كما قيل من أولى الامر بعدم الغاء قولهم بالمرة ونظمه فى سلك الشهادة وبذلك ازداد حسن اضافة الشهادة اليهم فى قوله تعالى : ﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ ﴾ أى شهادة كل واحد منهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه ﴿ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ ﴾ خبره أى فشهادتهم المشروعة أربع شهادات ﴿ بِاللَّهِ ﴾ متعلق بشهادات ، وجوز بعضهم تعلقه بشهادة *

وتعقب بأنه يلزم حينئذ الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر ، وأنت تعلم أن فى كون الخبر أجنبيا كلاما وأن بعض النحويين أجاز الفصل مطلقا وبعضهم أجازه فيما إذا كان المعمول ظرفا كما هنا *

وقرأ الاكثر (أربع) بالنصب على المصدرية والعامل فيه (شهادة) وهي خبر مبتدأ محذوف أى فالواجب شهادة أو مبتدأ خبره محذوف أى فعليهم شهادة أوفشهادة أحدهم أربع شهادات بالله واجبة أو كافية ، ولاخلاف فى جواز تعلق الجار على هذه القراءة بكل من الشهادة والشهادات وإنما الخلاف فى الأولى ﴿ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٦ ﴾ أى فيما رماها به من الزنا ، والاصل على أنه الخ فحذف الجار وكسرت إن وعلق العامل عنها باللام للتأكيد، ولا يختص التعليق بافعال القلوب بل يكون فيما يجرى مجراها ومنه الشهادة لافادتها العلم ، وجوز أن تكون الجملة جوابا للقسم بناء على أن الشهادة هنا بمعنى القسم حتى قال الراغب . إنه يفهم منها ذلك وإن لم يذكر (بالله) وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ وَالْخَامِسَةُ ﴾ أى والشهادة الخامسة للاربع المتقدمة أى الجاعلة لها خمسا بانضمامها اليهن ، وافرادها مع كونها شهادة أيضا لاستقلالها بالفحوى ووكادتها فى افادتها مايقصد بالشهادة من تحقيق الخبر واظهار الصدق ، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٧ ﴾ فيما رماها به من الزنا ﴿ وَيَدْرَؤُا ﴾ أى يدفع ﴿ عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾ أى العذاب الدنيوى وهو الحبس عندنا والحد عند الشافعي ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فيه ﴿ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ ﴾ أى الزوج

﴿ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ٨ ﴾ فيما رماها به من الزنا ﴿ وَالْخَامِسَةَ ﴾ بالنصب عطفا على (أربع شهادات) وقوله تعالى ﴿ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ ﴾ أى الزوج ﴿ مِنَ الصَّادِقِينَ ٩ ﴾ فيما رماها به من الزنا بتقدير حرف الجر أى بأن غضب الخ ، وجوز ان تكون (ان) ومابعدها بدلا من (الخامسة) وتخصيص الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها لما انها مادة الفجور ولأن النساء كثيرا مايستعملن اللعن فربما يتجرين على التفوه به لسقوط وقعه عن قلوبهن بخلاف غضبه جل جلاله *

وقرأ طلحة . والسلمى . والحسن . والأعمش . وخالد بن أياس بنصب (الخامسة) فى الموضعين وقد علمت وجه النصب فى الثانى ، وأما وجه النصب فى الأول فهو عطف (الخامسة) على (أربع شهادات) على قراءة من نصب (أربع) وجعلها مفعولا لفعل محذوف يدل عليه المعنى على قراءة من رفع (أربع) أى ويشهد الخامسة ، والكلام فى (أن لعنة) الخ كما سمعت فى (أن غضب) الخ . وقرأ نافع (أن لعنة) بتخفيف (أن) ورفع (لعنة) و (أن غضب) بتخفيف أن وغضب فعل ماض والجلالة بعد مرفوعة ، و (أن) فى الموضعين مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، ولم يؤت بأحد الفواصل من قد والسين ولا بينها وبين الفعل فى الموضع الثانى لكون الفعل فى معنى الدعاء فما هناك نظير قوله تعالى (أن بورك من فى النار) فلاغرابة فى هذه القراءة خلافا لما يوهمه كلام ابن عطية *

وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وقتادة . وعيسى . وسلام . وعمرو بن ميمون . والاعرج . ويعقوب بخلاف عنهما (أن لعنة) كقراءة نافع و (أن غضب) بتخفيف (أن) و (غضب) مصدر مرفوع ، هذا وظاهر قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم) العموم والمذكور فى كتب الاصحاب أنه يشترط فى القاذف وزوجته التى قذفها أن يكون لهما أهلية أداء الشهادة على المسلم فلا يجرى اللعان بين الكافرين والمملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكا أو صبيا أو مجنونا أو محدوداً فى قذف ، ويشترط فى الزوجة كونها مع ذلك عفيفة عن الزنا وتهمته بأن لم توطأ حراما لعينه ولو مرة بشبهة أو بنكاح فاسد ولم يكن لها ولد بلا أب معروف فى بلد القذف ، واشتراط هذا لان اللعان قائم مقام حد القذف فى حق الزوج كما يشير اليه ماقدمناه من الخبر لكن بالنسبة إلى كل زوجة على حدة لامطلقا ألا ترى أنه لو قذف بكلمة أو كلمات أربع زوجات له بالزنا لا يجزيه لعان واحد لهن بل لابد أن يلاعن كلا منهن ، ولو قذف أربع أجنبيات كذلك حد حداً واحداً بهن ، فمتى لم تكن الزوجة ممن يحد قاذفها كما إذا لم تكن عفيفة لم يتحقق فى قذفها ما يوجب الحد ليقام اللعان مقامه ، وأما اشتراط كونهما ممن له أهلية اداء الشهادة فلأن اللعان شهادات مؤكدات بالأيمان عندنا خلافا للشافعى فانه عنده أيمان مؤكدة وهو الظاهر من قول مالك . وأحمد فيقع ممن كان أهلا لليمين وهو ممن يملك الطلاق فكل من يملكه فهو أهل للعان عنده فيكون من كل زوج عاقل وإن كان كافرا أو عبداً *

واستدل على أن اللعان أيمان مؤكدة بقوله سبحانه (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) وذلك أن قوله تعالى (بالله) محكم فى اليمين والشهادة محتملة لليمين ألا يرى أنه لو قال : أشهد ينوى به اليمين كان يمينا فيحمل المحتمل على المحكم لأن حمله على حقيقته متعذر لأن المعهود فى الشرع عدم قبول شهادة الانسان لنفسه بخلاف يمينه ، وكذا المعهود شرعا عدم تكرر الشهادة فى موضع بخلاف اليمين فان تكرره معهود فى القسامة ، ولأن

الشهادة محلها الاثبات واليمين للنفي فلا يتصور تعلق حقيقتهما بأمر واحد فوجب العمل بحقيقة احدهما ومجاز الآخر فليكن المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الموجبين ٭

واستدل أصحابنا على أنه شهادات مؤكدة بأيمان بالآية أيضا لأن الحمل على الحقيقة يجب عند الامكان وقوله سبحانه وتعالى (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم) أثبت أنهم شهداء لأن الاستثناء من النفي إثبات وجعل الشهداء مجازاً عن الحالفين يصير المعنى ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسهم وهو غير مستقيم لأنه يفيد أنه إذا لم يكن للذين يرمون أزواجهم من يحلف لهم يحلفون لأنفسهم وهذا فرع تصور حلف الانسان لغيره ولا وجود له أصلا فلو كان معنى اليمين حقيقيا للفظ الشهادة كان هذا صارفا عنه إلى مجازه كيف وهو مجازى لها ولو لم يكن هذا كان إمكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وما توهم كونه صارفا مما ذكر غير لازم قوله قبول الشهادة لنفسه وتكرر الاداء لا عهد بهما قلنا : وكل من الحلف لغيره والحلف لايجاب الحكم لا عهد به بل اليمين لرفع الحكم فان جاز شرعية هذين الأمرين فى محل بعينه ابتداء جاز أيضا شرعية ذلك ابتداء بل هى أقرب لعقلية كون التعدد فى ذلك أربعا بدلا عما عجز عنه من إقامة شهود الزنا وهم أربع وعدم قبول الشهادة له عند التهمة ولذا تثبت عند عدمها أعظم ثبوت قال الله عز وجل (شهد الله أنه لا إله إلا هو) فغير بعيد أن تشرع عند ضعفها بواسطة تأكيدها باليمين والزام اللعنة والغضب إن كان كاذبا مع عدم ترتب موجبها فى حق كل من الشاهدين إذ موجب شهادة كل إقامة الحد على الآخر وليس ذلك بثابت هنا بل الثابت عند الشهادتين هو الثابت بالأيمان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر ، وإنما قيل عندهما ولم يقل بهما لأن هذا الاندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما ، وأما قوله : واليمين للنفى الخ فمحله ما إذا وقعت فى إنكار دعوى مدع وإلا فقد يحلف على اخبار بأمر نفى أو إثبات وهنا كذلك فانها على صدقه فى الشهادة ، والحق أنها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادقين فيما رماها به كما إذا جمع أيمانا على أمر واحد يخبر به فان هذا هو حقيقة كونها مؤكدة للشهادة إذ لو اختلف متعلقهما لم يكن أحدهما مؤكداً للآخر

وأورد على اشتراط الأهلية لأداء الشهادة أنهم قالوا : ان اللعان يجرى بين الاعميين والفاسقين مع أنه لا أهلية لهما لذلك . ودفع بأنهما من أهل الاداء إلا أنه لا يقبل للفسق ولعدم تمييز الاعمى بين المشهود له وعليه وهنا هو قادر على أن يفصل بين نفسه وزوجته فيكون أهلا لهذه الشهادة دون غيرها ، وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة أن الاعمى لا يلاعن وعمم القهستانى الاهلية فقال: ولو بحكم القاضى والفاسق يصح القضاء بشهادته وكذا الاعمى على القول بصحتها فيما يثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنسب وهذا بخلاف المحدود بالقذف فانه لا يصح القضاء بشهادته ، ولعل مراد ابن كمال باشا بقوله : لو قضى بشهادة المحدود بالقذف نفذ نفاذ الحكم بصحتها ممن يراها كشافعى على ما قيل وهو خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى على من رجع اليه ، ويشترط كون القذف فى دار الاسلام وكونه بصريح الزنا فلا لعان بالقذف باللواط عند الامام وعندهما فيه لعان ولا لعان بالقذف كناية وتعريضا والقذف بصريحه نحو أن يقال : أنت زانية أو يازانية أو رأيتك تزنين ، والمشهور عن مالك أن القذف بالأولين يوجب الحد والذى يوجب اللعان القذف بالاخير وهو قول الليث . وعثمان . ويحيى بن سعيد ، وضعف بأن الكل رمى بالزنا وهو السبب كما تدل عليه الآية فلا فرق ، وبمنزلة القذف بالصريح نفى نسب ولدها منه أو من غيره ٭

وفى المحيط والمبتغى إذا نفى الولد فقال: ليس هذا بابنى ولم يقذفها بالزنا لالعان بينهما لأن النفى ليس بقذف لها بالزنا يقينا لاحتمال أن يكون الولد من غيره بوطء شبهة وهو احتمال ساقط لا يلتفت اليه كما حققه زين فى البحر ، ويشترط فى وجوب اللعان طلب الزوجة فى مجلس القاضى كما فى البدائع إذا كان القذف بصريح الزنا لأن اللعان حقها فانه لدفع العار عنها وبذلك قالت الأئمة الثلاث أيضا، وإذا كان القذف بنفى الولد فيشترط طلب القاذف لأنه حقه أيضا لاحتياجه إلى نفى من ليس ولده عنه ويجب عليه هذا النفى إذا تيقن أن الولد ليس منه لما فى السكوت أو الاقرار من استلحاق نسب من ليس منه وهو حرام كنفى نسب من هو منه ، فقد روى أبو داود . والنسائى أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت آية الملاعنة :«أيما امرأة دخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله تعالى فى شئ ولن يدخلها الله تعالى جنته وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عز وجل عنه يوم القيامة وفضحه على رؤس الأولين والآخرين» وإن احتمل أن يكون الولد منه فلا يجب بل قد يباح وقد يكون خلاف الأولى بحسب قوة الاحتمال وضعفه، وقد يضعف الاحتمال الى حد لا يباح معه النفى كأن أتت امرأته المعروفة بالعفاف بولد لا يشبهه فعن أبى هريرة «أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم إن امرأتى ولدت غلاما أسود فقال : هل لك من إبل ؟ قال : نعم قال فما ألوانها؟ قال: حمر قال : فهل فيها أورق؟ قال . نعم قال: فكيف ذلك؟ قال .نزعه عرق قال: فلعل هذا نزعه عرق» وذكروا فيما إذا كانت متهمة برجل فأتت بولد يشبهه وجهين إباحة النفى وعدمها، وأما القذف بصريح الزنا مع التحقق يباح ويجوز أن يستر عليها ويمسكها لظاهر ما روى عن ابن عباس أن رجلا قال: يارسول الله إن امرأتى لا ترد يد لامس قال: طلقها قال : انى أحبها قال: فامسكها» وفيه احتمال آخر ذكره شراح الحديث ومع عدم التحقق لا يباح ذلك، والأفضل للزوجة أن لا تطالب باللعان وتستر الأمر وللحاكم أن يأمرها واذا طلبت وقد أقر الزوج بقذفها أو ثبت بالبينة وهى رجلان لا رجل وامرأتان اذ لا شهادة للنساء فى الحدود ، وما فى النهر والدر المنتقى من جواز ذلك سبق قلم لاعن ان كان مصرا وعجز عن البينة على زناها أو على اقرارها به أو على تصديقها له أو أقام البينة على ذلك ثم عمى الشاهدان أو فسقا أو ارتدا وهذا بخلاف ما إذا ماتا أو غابا بعد ما عدلا فانه حينئذ لا يقضى باللعان فان امتنع حبسه الحاكم حتى تبين منه بطلاق أو غيره أو يلاعن أو يكذب نفسه فيحد، وعند الشافعى ان امتنع حد حد القذف وكذا اذا لاعن فامتنعت تحد عنده حد الزنا وعندنا تحبس حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب وجوب لعانهما وهو التكاذب على ماقيل، والأوجه كون السبب القذف والتكاذب شرطه، وكما لالعان مع التصديق اذا كان بلفظ صدقت لاحد عليها ولو أعادت ذلك أربع مرات فى مجالس متفرقة لأن التصديق المذكور ليس بإقرار قصداً وبالذات فلا يعتبر فى وجوب الحد بل فى درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وكذا يندفع بذلك كما فى الحاكم الحد عن قاذفها بعد ولو صدقته فى نفى الولد فلاحد ولا لعان أيضا وهو ولدهما لأن النسب انما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان فى إبطاله وما فى شرحى الوقاية والنقاية من أنها اذا صدقته ينتفى غير صحيح كما نبه عليه فى شرح الدرر والغرر .

ووجه قول الشافعى بالحد عند الامتناع أن الواجب بالقذف مطلقا الحد لعموم قوله سبحانه : (والذين يرمون المحصنات) الخ الا أنه يتمكن من دفعه فيما اذا كانت المقذوفة زوجة باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفعه به يحد وكذا المرأة تلاعن بعدما أوجب الزوج عليها اللعان بلعانه فاذا امتنعت حدت للزنا ويشير اليه قوله

سبحانه وتعالى: (ويدرأ عنها العذاب) ووجه قولنا إن قوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم) الى قوله تعالى: (فشهادة أحدهم) الخ يفهم منه كيفما كانت القراءة أن الواجب فى قذف الزوجات اللعان ولا ينكر ذلك الاكابر فاما أن يكون ناسخا أو مخصصا لعموم ذلك العام والظاهر عندنا كونه ناسخا لتراخى نزوله كما تشهد له الأخبار الصحيحة والمخصص لايكون متراخى النزول وعلى التقديرين يلزم كون الحكم الثابت فى قذف الزوجات إنما هو ماتضمنته الآية من اللعان حال قيام الزوجية كما هو الظاهر فلا يجب غيره عند الامتناع عن ايفائه بل يحبس لايفائه كما فى كل حق امتنع من هو عليه عن ايفائه ولم يتعين كون المراد من العذاب فى الآية الحد لجواز كونه الحبس وإذا قام الدليل على أن اللعان هو الواجب وجب حمله عليه .

قيل: والعجب من الشافعى عليه الرحمة لايقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبداً فاسقا، وأعجب منه أن اللعان يمين عنده وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب وأسقط به كل من الرجل والمرأة الحد عن نفسه وأوجب به الرجم الذى هو أغلظ الحدود على المرأة، فان قال: إنما يوجب عليها لنكولها بامتناعها عن اللعان قلنا: هو أيضا من ذلك العجب فان كون النكول إقراراً فيه شبهة والحد مما يندفع بها مع أنه غاية مايكون بمنزلة إقراره مرة، ثم إن هذه الشبهة أثرت عنده فى منع إيجاب المـــال مع أنه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به وهو أغلظ الحدود وأصعبها إثباتا وأكثرها شروطا انتهى، وليراجع فى ذلك كتب الشافعية. وفى النهر نقلا عن الاسبيجابى أنهما يحبسان إذا امتنعا عن اللعان بعد الثبوت، ثم قال: وينبغى حمله على ماذا لم تعف المرأة كما فى البحر، وعندى فى حبسها بعد امتناعه نوع اشكال لأن اللعان لايجب عليها الا بعد لعانه فقبله ليس امتناعا لحق وجب عليها انتهى.

وأجاب الطحطاوى بأنه بعد الترافع منهما صار إمضاء اللعان حق الشرع فاذا لم تعف وأظهرت الامتناع تحبس بخلاف ماذا أبى هو فقط فلا تحبس انتهى .

وقيل: ليس المراد امتناعهما فى آن واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فتأمل.

والمتبادر من الشهادة ما كان قولا حقيقة، ولذا قالوا: لالعان لو كانا أخرسين أو أحدهما لفقد الركن وهو لفظ أشهد، وعلل أيضا بأن هناك شبهة احتمال تصديق أحدهما للآخر لو كان ناطقا والحد يدرأ بالشبهة وكتابة الأخرس فى هذا الفصل كإشارته لا يعول عليها، وذكروا لو طرأ الخرس بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد، ويشعر ظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور فى السنة فلو بدأ القاضى بأمرها فلاعنت قبله فقد أخطأ السنة ولا يجب كما فى الغاية أن تعيد لعانها بعد وبه قال مالك .

وفى البدائع ينبغى أن تعيد لأن اللعان شهادة المرأة وشهادتها تقدح فى شهادة الزوج فلا تصح إلا بعد وجود شهادته ولهذا يبدأ بشهادة المدعى فى باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له، ونقل ذلك عن الشافعى. وأحمد عليهما الرحمة. وأشهب من المالكية، والوجه ما تقدم فقد أعقب فى الآية الرمى بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب فيكون هذا المجموع بعد الرمى، وليس فى الآية مايدل على الترتيب بين أجزاء المجموع، وهذا نظير ماقرره بعض أجلة الأصحاب فى قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) الآية فى بيان أنه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله الشافعية، وظاهر الآية أنه لا يجب فى لعانه ان يأتى بضمير المخاطبة ولا فى لعانها أن تأتى بضمير المخاطب، وفى الهداية صفة اللعان أن

يبتدىء به القاضي فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة. لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيه الآية ، وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يأتي بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أني وتأتي هي بذلك أيضا وتقول: إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لأنه أقطع للاحتمال وهو احتمال اضمار مرجع للضمير الغائب غير المراد ، ووجه الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال، وعن الليث أنه يكتفى في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على (على) ياء الضمير، والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها، وماذكر من الاتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في النظم الكريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع مافي ذلك من نكتة رعاية التالي على ماقيل ، وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر ، وأما ماأشير من عدم الاحتياج إلى زيادة ماتقدم فالظاهر أن الاحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه ﷺ من اللعان بين هلال وزوجته على مافي بعض الروايات ، وذكر الاصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله: لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وانها تزيد بعد لمن الكاذبين قولها: فيما رميتني به من نفي الولد: ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامران ، ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول: أشهد بالله إني رأيتها تزني والملاعنة تقول أشهد بالله مارآني أزني وعن الشافعي أن الزوج يقول: اشهد بالله اني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير اليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الامام ويذكره الله تعالى فان رآه يريد أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فان لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتي بياء الضمير مع (على) وإن كان قد قذفها باحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين في كل شهادة ، وإن نفى ولدها زاد وإن هذا الولد ولد زنا ماهو مني ، والتخويف بالله عزوجل مشروع في حق المتلاعنين ، فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر عقابه فان عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وان هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب ، وقيل : نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا .

وفي ظاهر الآية رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قال إنه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لأن المتبادر انها تشهد الشهادات وهي زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها ، والذي ذهب اليه أبو حنيفة عليه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فان طلقها فذاك وإن لم يطلقها بانت بتفريق الحاكم وإن لم يرضيا بالفرقة ، ولو فرق خطأ بعد وجود الأكثر من كل منهما صح ، ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الأصيل ويتوارثان قبله ، ولو زالت أهلية اللعان بعده فان كان بما يرجى زواله كجنون فرق والا لا ، وقال زفر: تقع الفرقة بتلاعنهما وان أكذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحد أم لم يحد يحل له تزوجها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا افترق المتلاعنان

فلا يجتمعان أبدا وثبتت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه قالت الائمة الثلاثة، وأدلة هذه الاقوال ومالها وماعليها تطلب من كتب الفقه المبسوطة ، واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فان قوله: (لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين) دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرجه عن التعيين، نعم يقال إن مشروعيته إن كان صادقا فلو كان كاذبا فلا يحل له ، واستدل الخوارج على أن الكذب كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا كفر لاستحقاق فاعله الغضب فان كلا من اللعن والغضب لا يستحقه إلا الكافر لأن اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون الا الكافر والغضب أعظم منه، وفيه أنه لا يسلم أن اللعن فى أى موضع وقع بمعنى الطرد عن الرحمة فانه قد يكون بمعنى الاسقاط عن درجة الابرار وقد يقصد به اظهار خساسة الملعون ، وكذا لا يسلم اختصاص الغضب بالكافر وإن كان أشد من اللعن والله تعالى أعلم ٥

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ١٠ ﴾ التفات إلى خطاب الرامين والمرميات بطريق التغليب لتوفية مقام الامتنان حقه ، وجواب (لولا) محذوف لتهويله حتى كأنه لا توجد عبارة تحيط ببيانه، وهذا الحذف شائع فى كلامهم ٥

قال جرير : كذب العواذل لو رأين مناخنا بحزيز رامة والمطى سوام

ومن أمثالهم لوذات سوار لطمتنى فكأنه قيل: لولا تفضله تعالى عليكم ورحمته سبحانه وأنه تعالى مبالغ فى قبول التوبة حكيم فى جميع أفعاله وأحكامه التى من جملتها ماشرع لكم من حكم اللعان لكان مما لا يحيط به نطاق البيان، ومن جملته أنه تعالى لولم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حد القذف مع أن الظاهر صدقه لأنه أعرف بحال زوجته وأنه لا يفترى عليها لاشتراكهما فى الفضاحة، وبعد ماشرع لهم لو جعل شهاداته موجبة لحد الزنا عليها لفات النظر اليها، ولو جعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له، ولا ريب فى خروج الكل عن سنن الحكمة والفضل والرحمة، فجعل شهادات كل منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتما دارئة لما توجه اليه من الغائلة الدنيوية، وقد ابتلى الكاذب منهما فى تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتم مما درأته عنه وأطم وفى ذلك من أحكام الحكم البالغة وآثار التفضل والرحمة مالا يخفى أما على الصادق فظاهر، وأما على الكاذب فهو امهاله والستر عليه فى الدنيا ودرء الحد عنه وتعريضه للتوبة حسبما ينبىء عنه التعرض لعنوان توابيته تعالى فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع رحمته وأدق حكمته قاله شيخ الاسلام ، وعن ابن سلام تفسير الفضل بالاسلام ولا يخفى أنه مما لا يقتضيه المقام ، وعن أبى مسلم أنه أدخل فى الفضل النهى عن الزنا ويحسن ذلك لو جعلت الجملة تذييلا لجميع ماتقدم من الآيات وفيه من البعد مافيه ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ ﴾ أى بأبلغ مايكون من الكذب والافتراء وكثيرا مايفسر بالكذب مطلقا ، وقيل : هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك ، وجوز فيه فتح الهمزة والفاء وأصله من الأفك بفتح فسكون وهو القلب والصرف لأن الكذب مصروف عن الوجه الذى يحق، والمراد به ماأفك به الصديقة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها على أن اللام فيه للعهد، وجوز حمله على الجنس قيل فيفيد القصر كأنه لا افك إلا ذلك الافك ، وفى لفظ المجىء اشارة إلى أنهم اظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل ، وتفصيل القصة ماأخرجه البخارى . وغيره عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج اقرع بين أزواجه، فايتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله

بعد ﷺ معه ـ قالت عائشة ـ فاقرع بيننا فى غزوة (١) غزاها فخرج سهمى فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجاب فأنا أحمل فى هودجى وأنزل فيه فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك وقفل ودنونا من المدينة قافلين آذن ليلة بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأنى أقبلت إلى رحلى فاذا عقدلى من جزع ظفار قد انقطع فالتمست عقدى وحبسنى ابتغاؤه وأقبل الرهط الذى كانوا يرحلون لى فاحتملوا هودجى فرحلوه على بعيرى الذى كنت ركبت وهم يحسبون أنى فيه وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يثقلهن اللحم إنما نأكل العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا فوجدت عقدى بعد ما استمر الجيش فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب فأممت منزلى الذى كنت به وظننت انهم سيفقدونى فيرجعون إلى فبينا أنا جالسة فى منزلى غلبتنى عينى فنمت وكان صفوان ابن المعطل السلمى ثم الذكوانى من وراء الجيش فادلج فاصبح عند منزلى فرأى سواد انسان نائم فأتانى فعرفنى وكان يرانى قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفنى فخمرت وجهى بجلبابى والله ما كلمنى كلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حين أناخ راحلته فوطىء على يديها فركبتها فانطلق يقود بى الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا موغرين فى نحر الظهيرة فهلك فى من هلك وكان الذى تولى الافك عبد الله بن أبى بن سلول فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمت شهرا والناس يفيضون فى قول أصحاب الافك لا أشعر بشىء من ذلك وهو يريبنى فى وجعى أنى لا أعرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللطف الذى كنت أرى منه حين أشتكى إنما يدخل على رسول الله ﷺ فيسلم ثم يقول: كيف تيكم؟ ثم ينصرف فذاك الذى يريبنى ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نقهت فخرجت معى أم مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا وكنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وأمرنا أمر العرب الأول فى التبرز قبل الغائط فكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا فانطلقت انا وأم مسطح وهى ابنة أبى رهم بن عبد مناف وأمها بنت صخر بن عامر خالة أبى بكر الصديق وابنها مسطح بن أثاثة فأقبلت أنا وأم مسطح قبل بيتى قد فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح فى مرطها فقالت: تعس مسطح فقلت لها: بئس ماقلت أتسبين رجلا شهد بدرا؟ قالت: أى هنتاه أولم تسمعى ماقال؟ قالت: قلت وماقال؟ فاخبرتنى بقول أهل الافك فازددت مرضا على مرضى فلما رجعت إلى بيتى ودخل على رسول الله ﷺ ثم قال: كيف تيكم؟ فقلت: أتأذن لى أن آتى أبوى؟ قالت: وأنا حينئذ اريد أن أستيقن الخبر من قبلهما قالت: فاذن لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجئت أبوى فقلت لامى (٢): ياأمتاه مايتحدث الناس؟ قالت: يابنية هونى عليك فو الله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل ولها ضرائر الا كثرن عليها قالت: فقلت سبحان الله ولقد تحدث الناس بهذا قالت: فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لى دمع ولا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ابن أبى طالب. وأسامة بن زيد حين استلبث الوحى يستأمرهما فى فراق أهله قالت: فاما اسامة بن زيد فاشار على رسول الله ﷺ بالذى يعلم من براءة أهله وبالذى يعلم لهم فى نفسه من الود فقال: يارسول الله أهلك ومانعلم الا خيرا وأما على بن أبى طالب فقال: يارسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل

---

(١) هى غزوة بنى المصطلق وكانت فى سنة ست اه منه (٢) هى ام رومان زينب بنت دهمان اه منه

الجارية تصدقك قالت : فدعا رسول الله ﷺ بريرة فقال : أي بريرة هل رأيت من شيء يريبك؟ قالت بريرة: لا والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرا أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله فقام رسول الله ﷺ فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبي ابن سلول قالت: فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على المنبر : يامعشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي ؟ فوالله ماعلمت على أهلي إلا خيرا ولقد ذكروا رجلا ماعلمت عليه إلا خيرا وماكان يدخل على أهلي إلا معي فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال : يارسول الله أنا أعذرك منه إن كان من الأوس ضربت عنقه وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك قالت : فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد : كذبت لعمر الله لاتقتله ولا تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة : كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان من الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت قالت : فمكثت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع ولا اكتحل بنوم قالت : فأصبح أبواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوما لا أكتحل بنوم ولا يرقأ لي دمع يظنان أن البكاء فالق كبدي قالت : فبينما هما جالسان عندي وأنا أبكي فاستأذنت على امرأة من الأنصار فأذنت لها فجلست تبكي معي قالت: فبينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ فسلم ثم جلس قالت : ولم يجلس عندي منذ قيل فيَّ ماقيل قبلها وقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شأني قالت: فتشهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين جلس ثم قال : أما بعد ياعائشة فانه قد بلغني عنك كذا و كذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه قالت: فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقالته قلص دمعي حتى ماأحس منه قطرة فقلت : لأبي أجب رسول الله ﷺ فيما قال قال : والله ماأدري ماأقول لرسول الله فقلت لأمي : أجيبي رسول الله قالت: ماأدري ماأقول لرسول الله قالت : فقلت وأنا جارية حديثة السن لاأقرأ كثيرا من القرآن : إني والله لقد علمت أنكم سمعتم هذا الحديث حتى استقر في أنفسكم وصدقتم به فلئن قلت لكم : إني بريئة والله يعلم أني بريئة لاتصدقوني ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني منه بريئة لتصدقني والله لاأجد لي ولكم مثلا إلا قول أبي يوسف (فصبر جميل والله المستعان على ماتصفون) فاضطجعت على فراشي وأنا حينئذ أعلم أني بريئة وأن الله مبرئي ببراءتي ولكن ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحيا يتلى ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بامر يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت : فوالله مارام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولاخرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه فأخذه ماكان يأخذه من البرحاء حتى أنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق وهو في يوم شات من ثقل القول الذي ينزل عليه قالت : فلما سري عن رسول الله ﷺ سري عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها : ياعائشة أما الله فقد برأك فقالت أمي: قومي اليه فقلت: والله لاأقوم ولا أحمد إلا الله وأنزل الله (إن الذين جاؤا بالإفك) العشر الآيات كلها ، والظاهر أن قوله تعالى :

﴿ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ ﴾ خبر إن واليه ذهب الحوفى . وأبو البقاء ، وقال ابن عطية : هو بدل من ضمير (جاؤا) والخبر جملة قوله تعالى : ﴿ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ ﴾ والتقدير إن فعل الذين وهذا أنسق فى المعنى وأكثر فائدة من أن يكون (عصبة) الخبر انتهى ، ولا يخفى أنه تكلف ، والفائدة فى الاخبار على الأول قيل : التسلية بأن الجائين بذلك الافك فرقة متعصبة متعاونة وذلك من أمارات كونه إفكا لا أصل له ، وقيل : الأولى أن تكون التسلية بأن ذلك مما لم يجمع عليه بل جاء به شرذمة منكم ، وزعم أبو البقاء أنه بوصف العصبة بكونها منهم أفاد الخبر ، وفيه نظر *

والخطاب فى (منكم) على ماأميل اليه لمن ساءه ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر . وأم رومان . وعائشة . وصفوان دخولا أوليا ، وأصل العصبة الفرقة المتعصبة قلت أو كثرت وكثر إطلاقها على العشرة فما فوقها إلى الاربعين وعليه اقتصر فى الصحاح ، وتطلق على أقل من ذلك ففى مصحف حفصة عصبة أربعة . وقد صح أن عائشة رضى الله تعالى عنها عدت المنافق عبد الله ابن أبى ابن سلول . وحمنة بنت جحش أخت أم المؤمنين زينب رضى الله تعالى عنها . وزوجة طلحة بن عبيد الله . ومسطح ابن أثاثة . وحسان بن ثابت ، ومن الناس من برأ حسان وهو خلاف مافى صحيح البخارى وغيره *

نعم الظاهر أنه رضى الله تعالى عنه لم يتكلم به عن صميم قلب وإنما نقله عن ابن أبى لعنه الله تعالى ، وقد جاء أنه رضى الله تعالى عنه اعتذر عما نسب اليه فى شأن عائشة رضى الله تعالى عنها فقال :

حصان رزان ماتزن بريبة ... وتصبح غرثى من لحوم الغوافل
حليلة خير الناس دينا ومنصبا ... نبى الهدى ذى المكرمات الفواضل
عقيلة حى من لؤى بن غالب ... كرام المساعى مجدهم غير زائل
مهذبة قد طيب الله خيمها ... وطهرها من كل سوء وباطل
فان كنت قد قلت الذى قد زعمتمو ... فلا رفعت سوطى إلى أناملى
وكيف وودى ماحييت ونصرتى ... لآل رسول الله زين المحافل
له رتب عال على الناس كلهم ... تقاصر عنه سورة المتطاول
فان الذى قد قيل ليس بلائط ... ولكنه قول امرىء بى (١) ماحل

وكانت عائشة رضى الله تعالى عنها تكرمه بعد ذلك وتذكره بخير وإن صح أنها قالت له حين أنشدها أول هذه الابيات : لكنك لست كذلك ، فقد أخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين أن عائشة رضى الله تعالى عنها كانت تأذن لحسان وتدعو له بالوسادة وتقول : لاتؤذوا حسانا فانه كان ينصر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسانه *

وأخرج ابن جرير من طريق الشعبى عنها أنها قالت : ماسمعت بشىء أحسن من شعر حسان وما تمثلت به الا رجوت له الجنة قوله لأبى سفيان بن الحرث بن عبد المطلب :

هجوت محمدا وأجبت عنه ... وعند الله فى ذاك الجزاء
فان أبى ووالدتى وعرضى ... لعرض محمد منكم وقاء
أتشتمه ولست له بكفؤ ... فشركما لخيركما الفداء

(١) يقال محل به إذا سعى إلى السلطان فهو ماحل اه منه

لسانى صارم لا عيب فيه وبحرى لا تكدره الدلاء

وعد بعضهم مع الاربعة المذكورين زيد بن رفاعة ولم نر فيه نقلا صحيحا ، وقيل إنه خطأ ، ومعنى (منكم) من أهل ملتكم ومن ينتمى إلى الاسلام سواء كان كذلك فى نفس الامر أم لا فيشمل ابن أبى لأنه ممن ينتمى إلى الاسلام ظاهراً وإن كان كافرا فى نفس الأمر . وقيل إن قوله تعالى (منكم) خارج مخرج الأغلب وأغلب أولئك العصبة مؤمنون مخلصون ، وكذا الخطاب فى (لاتحسبوه شرا لكم) وقيل: الخطاب فى الأول للمسلمين و فى هذا لسيد المخاطبين رسول الله ﷺ . ولأبى بكر . وعائشة . وصفوان رضى الله تعالى عنهم والكلام مسوق لتسليتهم .

وأخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى عن سعيد بن جبير أن الخطاب فى الثانى لعائشة . وصفوان ، وأبعد عن الحق من زعم أنه للذين جاؤا بالافك وتكلف للخيرية ما تكلف ، ولعل نسبته إلى الحسن لا تصح ، والظاهر أن ضمير الغائب فى (لاتحسبوه) عائد على الافك .

وجوز أن يعود على القذف وعلى المصدر المفهوم من (جاؤا) وعلى مانال المسلمين من الغم والكل كما ترى ، وعلى ماذهب اليه ابن عطية يعود على المحذوف المضاف إلى اسم إن الذى هو الاسم فى الحقيقة ؛ ونهوا عن حسبان ذلك شرالهم إراحة لبالهم بازاحة مايوجب استمرار بلبالهم ، وأردف سبحانه النهى عن ذلك بالاضراب بقوله عزوجل ﴿ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ اعتناء بأمر التسلية ، والمراد بل هو خير عظيم لكم لنيلكم بالصبر عليه الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله عزوجل بانزال مافيه تعظيم شأنكم وتشديد الوعيد فيمن تكلم بما أحزنكم ، والآيات المنزلة فى ذلك على ماسمعت آنفا عن عائشة رضى الله تعالى عنها عشرة .

وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال : نزلت ثمانى عشرة آية متواليات بتكذيب من قذف عائشة وبراءتها . وأخرج الطبرانى عن الحكم بن عتيبة قال: إنه سبحانه أنزل فيها خمس عشرة آية من سورة النور ثم قرأ حتى بلغ (الخبيثات للخبيثين) وكأن الخلاف مبنى على الخلاف فى رؤس الآى ، وفى كتاب العدد للدانى مايوافق المروى عن ابن جبير .

﴿ لِكُلِّ امْرِىءٍ مِنْهُمْ ﴾ أى من الذين جاؤا بالإفك ﴿ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ ﴾ أى جزاء ما اكتسب وذلك بقدر ماخاض فيه فان بعضهم تكلم وبعضهم ضحك كالمعجب الراضى بما سمع وبعضهم أكثر وبعضهم أقل .

﴿ وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ ﴾ بكسر الكاف . وقرا الحسن . والزهرى . وأبو رجاء . ومجاهد . والأعمش وأبو البرهسم . وحميد . وابن أبى عبلة . وسفيان الثورى . ويزيد بن قطيب . ويعقوب . والزعفرانى . وابن مقسم . وعمرة بنت عبد الرحمن . وسورة عن الكسائى . ومحبوب عن أبى عمرو (كبره) بضم الكاف وهو ومكسورها مصدران لكبر الشىء عظم ومعناهما واحد ، وقيل : الكبر بالضم المعظم وبالكسر البداءة بالشىء ، وقيل : الاثم ، والجمهور على الأول أى والذى تحمل معظمه ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من الجائين به ﴿ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١١ ﴾ فى الدنيا والآخرة أو فى الآخرة فقط ، وفى التعبير بالموصول وتكرير الاسناد وتنكير العذاب ووصفه بالعظم من تهويل الخطب ما لا يخفى ، والمراد بالذى تولى كبره كما فى صحيح البخارى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها عبد الله بن أبى عليه اللعنة وعلى ذلك أكثر المحدثين .

وكان لعنه الله تعالى يجمع الناس عنده ويذكرهم ما يذكر من الافك وهو أول من اختلقه وأشاعه لامعانه فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعذابه فى الآخرة بعدجعله فى الدرك الأسفل من النار لا يقدر قدره إلا الله عز وجل ، وأما فى الدنيا فوسمه بميسم الذل وإظهار نفاقه على رؤس الاشهاد وحده حدين على ماأخرج الطبرانى وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من أنه صلى الله عليه وسلم بعد أن نزلت الآيات خرج إلى المسجد فدعا أباعبيدة ابن الجراح فجمع الناس ثم تلا عليهم ماأنزل الله تعالى من البراءة لعائشة وبعث الى عبدالله بن أبى فجىء به فضربه عليه الصلاة والسلام حدين وبعث إلى حسان. ومسطح. وحمنة فضربوا ضرباوجيعا ووجئوا فى رقابهم ، وقيل: حدحداً واحداً ، فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس أنه فسر العذاب فى الدنيا بجلد رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه ثمانين جلدة وعذابه فى الآخرة بمصيره إلى النار ، وقيل : إنه لم يحد أصلا لأنه لم يقر ولم يلتزم إقامة البينة عليه تأخيراً لجزائه إلى يوم القيامة كما أنه لم يلتزم إقامة البينة على نفاقه وصدور مايوجب قتله لذلك وفيه نظر *

وزعم بعضهم أنه لم يحد مسطح ، وآخرون أنه لم يحد أحد ممن جاء بالافك إذ لم يكن إقرار ولم يلتزم إقامة بينة . وفى البحر أن المشهور حد حسان . ومسطح . وحمنة ، وقد أخرجه البزار. وابن مردويه بسند حسن عن أبى هريرة ، وقد جاء ذلك فى أبيات ذكرها ابن هشام فى ملخص السيرة لابن اسحق وهى :

لقد ذاق حسان الذى كان أهله   وحمنة إذ قالوا هجيرا ومسطح
تعاطوا برجم الغيب أمر نبيهم   وسخطة ذى العرش الكريم فانزحوا
وآذوا رسول الله فيهـــا فجللوا   مخازى بغى يعموها وفضحوا
وصب عليهم محصدات كأنها   شابيب قطر من ذرى المزن تسفح

وقيل : الذى تولى كبره حسان واستدل بما فى صحيح البخارى أيضا عن مسروق قال : دخل حسان على عائشة فشبب وقال ؛ حصان (البيت) قالت : لكنك لست كذلك قلت : تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى (والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم) فقالت : وأى عذاب أشد من العمى ، وجاء فى بعض الاخبار أنها قيل لها : أليس الله تعالى يقول (والذى تولى كبره) الآية؟ فقالت: أليس أصابه عذاب عظيم اليس قد ذهب بصره وكسع بالسيف ؟ تعنى الضربة التى ضربها إياه صفوان حين بلغه عنه انه يتكلم فى ذلك ،فانه يروى انه ضربه بالسيف على رأسه لذلك ولأبيات (١) عرض فيها به وبمن اسلم من العرب من مضر وأنشد :

تلق ذباب الســـيف منى فاننى   غلام إذا هوجيت لست بشاعر
ولكننى أحمى حمـاى وأتقى   من الباهت الرأى البرىء الظواهر

وكاد يقتله بتلك الضربة . فقد روى ابن اسحق أنه لما ضربه وثب عليه ثابت بن قيس بن شماس فجمع يديه إلى عنقه بحبل ثم انطلق به إلى دار بنى الحرث بن الخزرج فلقيه عبد الله بن رواحة فقال : ماهذا ؟ قال : اما اعجبك ضرب حسان بالسيف والله ما اراه إلا قد قتله فقال له عبد الله : هل علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وبما صنعت ؟ قال : لا والله قال : لقد اجترأت اطلق الرجل فاطلقه فاتوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكروا ذلك له فدعا حسان . وصفوان فقال صفوان : يارسول الله اذانى وهجانى فاحتملنى الغضب فضربته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : ياحسان اتشوهت على قومى بعد ان هداهم الله تعالى للاسلام

(١) ذكرها ابن هشام فى السيرة اه منه

ثم قال: احسن ياحسان فى الذى اصابك فقال: هى لك يارسول الله فعوضه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها بيرحاء وكان طلحة بن سهل اعطاها إياه عليه الصلاة والسلام ووهبه ايضا سيرين امة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان *

وفى رواية فى صحيح البخارى عن عائشة أيضا رضى الله تعالى عنها أنها قالت فى (الذى تولى كبره منهم) هو أى المنافق ابن أبى . وحمنة ، وقيل: هو . وحسان . ومسطح ، وعذاب المنافق الطرد وظهور نفاقه وعذاب الاخيرين بذهاب البصر ، ولا يأبى إرادة المتعدد افراد الموصول لما فى الكشف من أن (الذى) يكون جمعا وافراد ضميره جائز باعتبار إرادة الجمع أو الفوج أو الفريق أو نظراً إلى أن صورته صورة المفرد ، وقد جاء افراده فى قوله تعالى (والذى جاء بالصدق وصدق به) وجمعه فى قوله سبحانه (وخضتم كالذى خاضوا) والمشهور جواز استعمال (الذى) جمعا مطلقا . واشترط ابن مالك فى التسهيل أن يراد به الجنس لا جمع مخصوص فان أريد الخصوص قصر على الضرورة ، هذا ولا يخفى أن إرادة الجمع هنا لا تخلو عن بعد ، والذى اختاره إرادة الواحد وأن ذلك الواحد هو عدو الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنين ابن أبى . وقد روى ذلك الزهرى عن سعيد بن المسيب . وعروة بن الزبير . وعلقمة بن وقاص وعبد الله بن عتبة وكلهم سمع عائشة تقول (الذى تولى كبره) عبد الله بن أبى ، وقد تظافرت روايات كثيرة على ذلك ، والذاهبون اليه من المفسرين أكثر من الذاهبين منهم إلى غيره . ومن الافك الناشىء من النصب قول هشام بن عبد الملك عليه من الله تعالى ما يستحق حين سئل الزهرى عن (الذى تولى كبره) فقال له: هو ابن أبى كذبت هو على - يعنى به أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه - وقد روى ذلك عن هشام البخارى . والطبرانى . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل ، ولا بدع من أموى الافتراء على أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه . وأنت تعلم أن قصارى ماروى عن الامير رضى الله تعالى عنه أنه قال لأخيه وابن عمه رسول الله ﷺ حين استشاره يارسول الله لم يضيق الله تعالى عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل الجارية تصدقك *
وفى رواية أنه قال: يارسول الله قد قال الناس وقد حل لك طلاقها ، وفى رواية أنه رضى الله تعالى عنه ضرب بريرة وقال: اصدقى رسول الله ﷺ وليس فى ذلك شىء مما يصلح مستنداً لذلك الأموى الناصبى ، وجل غرض الامير مما ذكر أن يسرى عن رسول الله ﷺ ماهو فيه من الغم غاية مافى الباب أنه لم يسلك فى ذلك مسلك أسامة وهو أمر غير متعين ، ومن دقق النظر عرف مغزى الامير كرم الله تعالى وجهه وأنه بعيد عما يزعمه النواصب بعد ما بين المشرق والمغرب فليتدبر ﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ التفات إلى خطاب الخائضين ما عدا من تولى كبره منهم ، واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه ، واختير الخطاب لتشديد ما فى لولا التحضيضية من التوبيخ ، ولتأكيد التوبيخ عدل إلى الغيبة فى قوله تعالى: ﴿ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً ﴾ لكن لا بطريق الاعراض عن المخاطبين وحكاية جناياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الاتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تاما ويزجرهم عن اضده زجراً بليغا وهو الايمان وكونه مما يحملهم على إحسان الظن ويكفهم عن إساءته بأنفسهم أى بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) وقوله سبحانه (ثم أنتم هؤلاء تقتلون

أنفسكم) ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وإن قيل بجوازه مما لا ريب فيه فاخلالهم بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به إلى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة ؛ ثم إن كان المراد بالايمان الايمان الحقيقى فايجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتصفين به ، وإن كان مطلق الايمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فايجابه له من حيث أنهم كانوا يحترزون عن إظهار ماينافى مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل ،والنكتة فى توسيط معمول الفعل المحضض عليه بينه وبين أداة التحضيض وإن جاز ذلك مطلقا أى سواء كان المعمول الموسط ظرفا أو غيره تخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الاتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الاتيان به رأسا فى غاية ما يكون من القباحة والشناعة أى كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الافك ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثم وتردد باهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا ﴿ وَقَالُوا ﴾ فى ذلك الآن ﴿ هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ١٢ ﴾ أى ظاهر مكشوف كونه إفكا فكيف بأم المؤمنين حليلة رسول الله ﷺ بنت المهاجرين رضى الله تعالى عنهما.

ويجوز أن يكون المعنى هلا ظن المؤمنين والمؤمنات أول ماسمعوا ذلك خيراً باهل ملتهم عائشة . وصفوان وقالوا الخ ﴿ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾ إما من تمام القول المحضض عليه مسوق لتوبيخ السامعين على ترك الزام الخائضين أى هلا جاء الخائضون باربعة شهداء يشهدون على ثبوت ماقالوا ﴿ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ ﴾ الاربعة، وكان الظاهر فاذ لم يأتوا بهم إلا أنه عدل إلى ما فى النظم الجليل لزيادة التقرير ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الخائضين ، وما فيها من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفساد أى فاولئك المفسدون ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه وشريعته ﴿ هُمُ الْكَاذِبُونَ ١٣ ﴾ أى المحكوم عليهم بالكذب شرعا أى بأن خبرهم لم يطابق فى الشرع الواقع ، وقيل : المعنى فاولئك فى علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع فى نفس الأمر لأن الآية فى خصوص عائشة رضى الله تعالى عنها وخبر أهل الافك فيها غير مطابق للواقع فى نفس الأمر فى علمه عز وجل .

وتعقب بان خصوص السبب لا ينافى عموم الحكم مع أن ظاهر التقييد بالظرف يأبى ذلك ، وجعله من قبيل قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) خلاف الظاهر ، وايا ما كان فالحصر للمبالغة ، وإما كلام مبتدأ مسوق من جهته سبحانه وتعالى تقريراً لكون ذلك إفكا ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ ﴾ اى تفضله سبحانه ﴿ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ إياكم ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ بفنون النعم التى من جملتها الامهال للتوبة ﴿ وَ ﴾ فى ﴿ الْآخِرَةِ ﴾ بضروب الآلاء التى من جملتها العفو والمغفرة بعد التوبة ، وفى الكلام نشر على ترتيب اللف ، وجوز ان يتعلق (فى الدنيا والآخرة) بكل من فضل الله تعالى ورحمته ، والمعنى لولا الفضل العام والرحمة العامة فى كلا الدارين ﴿ لَمَسَّكُمْ ﴾ عاجلا ﴿ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ ﴾ اى بسبب ما خضتم فيه من حديث الافك .

والابهام لتهويل امره واستهجان ذكره يقال افاض فى الحديث وخاض وهضب واندفع بمعنى ، والافاضة فى ذلك مستعارة من إفاضة الماء فى الاناء ، و(لولا) امتناعية وجوابها (لمسكم) ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٤ ﴾

يستحقر دونه التوبيخ والجلد ، والخطاب لغير ابن ابى من الخائضين ، وجوز ان يكون لهم جميعا ٭

وتعقب بأن ابن ابى رأس المنافقين لاحظ له من رحمة الله تعالى فى الآخرة لأنه مخلد فى الدرك الاسفل من النار ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ ﴾ بحذف إحدى التاءين و (إذ) ظرف المس ، وجوز ان يكون ظرفا لافضتم وليس بذاك ، والضمير المنصوب لما أى لمسكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقيكم ما أفضتم فيه من الافك وأخذ بعضكم إياه من بعض بالسؤال عنه ، والتلقى والتلقف والتلقن متقاربة المعانى إلا أن فى التلقى معنى الاستقبال وفى التلقف معنى الخطف والأخذ بسرعة وفى التلقن معنى الحذق والمهارة . وقرأ أبى رضى الله تعالى عنه (تتلقونه) على الاصل ، وشد التاء البزى ، وأدغم الذال فى التاء النحويان . وحمزة ٭

وقرأ ابن السميقع (تلقونه) بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارع القى ، وعنه (تلقونه) بفتح التاء والقاف وسكون اللام مضارع لقى ، وقرأت عائشة . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعيسى . وابن يعمر . وزيد بن على بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولق الكلام كذبه حكاه السرقسطى ، وفيه رد على من زعم ان ولق إذا كان بمعنى كذب لا يكون متعديا وهو ظاهر كلام ابن سيده وارتضاه ابو حيان ولذا جعل ذلك من باب الحذف والايصال والأصل تلقون فيه ، وروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها كانت تقرأ ذلك وتقول : الولق الكذب ، وقال ابن ابى مليكة : وكانت اعلم بذلك من غيرها لأنه نزل فيها ٭

وقال ابن الانبارى : من ولق الحديث انشأه واخترعه، وقيل : من ولق الكلام دبره ، وحكى الطبرى . وغيره ان هذه اللفظة مأخوذة من الولق الذى هو الاسراع بالشئ بعد الشىء كعدد فى اثر عدد وكلام فى اثر كلام ويقال: ناقة ولقى سريعة ، ومنه الأولق للمجنون لأن العقل باب من السكون والتماسك والجنون باب من السرعة والتهافت ٭

وعن ابن جنى أنه إذا فسر ما فى الآية بما ذكر يكون ذلك من باب الحذف والايصال والأصل تسرعون فيه او اليه ، وقرا زيد بن اسلم . وأبو جعفر (تألقونه) بفتح التاء وهمزة ساكنة بعدها لام ساكنة من الالق وهو الكذب . وقرا يعقوب فى رواية المازنى (تيلقونه) بتاء فوقانية مكسورة بعدها ياء ولام مفتوحة كأنه مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا تيجل مضارع وجل ، وعن سفيان بن عيينة سمعت امى تقرا (اذ تثقفونه) من ثقفت الشئ اذا طلبته فادركته جاء مثقلا ومخففا اى تتصيدون الكلام فى الافك من ههنا ومن ههنا ٭

وقرئ (تقفونه) من قفاه إذا تبعه اى تتبعونه ٭

﴿ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى تقولون قولا مختصا بالأفواه من غير أن يكون له مصداق ومنشأ فى القلوب لأنه ليس تعبيراً عن علم به فى قلوبكم فهذا كقوله تعالى (يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم) ٭

وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه (تقولون بافواهكم) توبيخا كقولك : أتقول ذلك بملء فيك فان القائل ربما رمز وعرض وربما تشدق جازما كالعالم ، وقد قيل هذا فى قوله سبحانه (بدت البغضاء من أفواههم) وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال فائدة ذكر (بافواهكم) أن لا يظن أنهم قالوا ذلك بالقلب لأن القول يطلق على غير الصادر من الأفواه كما فى قوله تعالى (قالتا أتينا طائعين) وقول الشاعر :

امتلأ الحوض وقال قطنى   مهلا رويدا قد ملأت بطنى

فهو تأكيد لدفع المجاز ، وأنت تعلم ان السياق يقتضى الأول واليه ذهب الزمخشرى ، وكان الظاهر وتقولونه بافواهكم إلا انه عدل عنه إلى مافى النظم الجليل لما لايخفى ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً ﴾ سهلا لا تبعة له : ﴿ وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ١٥ ﴾ أى والحال أنه عند الله عز وجل أمر عظيم لا يقادر قدره فى الوزر واستجرار العذاب ، والجملتان الفعليتان معطوفتان على جملة (تلقونه) داخلتان معها فى حيز (إذ) فيكون قد علق مس العذاب العظيم بتلقى الافك بالسنتهم والتحدث به من غير روية وفكر وحسبانهم ذلك مما لا يعبأ به وهو عند الله عز وجل عظيم ＊

﴿ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ ممن اخترعه أو المتابع له ﴿ قُلْتُمْ ﴾ تكذيبا له وتهويلا لما ارتكبه ﴿ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ ﴾ اى ما يمكننا ومايصدر عنا بوجه من الوجوه التكلم ﴿ بِهَٰذَا ﴾ إشارة إلى القول الذى سمعوه باعتبار شخصه ＊

وجوز أن يكون إشارة إلى نوعه فان قذف آحاد الناس المتصفين بالاحصان محرم شرعا ، وجاء عن حذيفة مرفوعا أنه يهدم عمل مائة سنة فضلا عن تعرض الصديقة حرمة رسول الله ﷺ ، والكلام فى توسيط الظرف على نحو ما مر ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ تعجب ممن تفوه به ، وأصله أن يذكر عند معاينة العجيب من صنائعه تعالى شأنه تنزيها له سبحانه من أن يصعب عليه أمثاله ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه واستعماله فيما ذكر مجاز متفرع على الكناية ، ومثله فى استعماله للتعجب لا إله إلا الله ، والعوام يستعملون الصلاة على النبى ﷺ فى ذلك المقام أيضا ولم يسمع فى لسان الشرع بل قد صرح بعض الفقهاء بالمنع منه ＊

وجوز أن يكون (سبحانك) هنا مستعملا فى حقيقته والمراد تنزيه الله تعالى شأنه من أن يصم نبيه عليه الصلاة والسلام ويشينه فان فجور الزوجة وصمة فى الزوج تنفر عنه القلوب وتمنع عن اتباعه النفوس ولذا صان الله تعالى أزواج الانبياء عليهم السلام عن ذلك ، وهذا بخلاف الكفر فان كفر الزوجة ليس وصمة فى الزوج ، وقد ثبت كفر زوجتى نوح ولوط عليهما السلام كذا قيل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق به ، وعلى هذا يكون (سبحانك) تقريراً لما قبله وتمهيداً لقوله سبحانه ﴿ هَٰذَا بُهْتَانٌ ﴾ أى كذب يبهت ويحير سامعه لفظاعته ﴿ عَظِيمٌ ١٦ ﴾ لا يقدر قدره لعظمة المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمها كثيراً ما يكونان باعتبار متعلقاتها ، والظاهر أن التوبيخ للسامعين الخائضين لا للسامعين مطلقا ، فقد روى عن سعيد بن جبير أن سعد بن معاذ لما سمع ما قيل فى أمر عائشة رضى الله تعالى عنها قال : سبحانك هذا بهتان عظيم . وعن سعيد بن المسيب أنه قال : كان رجلان من أصحاب النبى ﷺ إذا سمعا شيئا من ذلك قالا ما ذكر أسامة بن زيد بن حارثة . وأبو أيوب رضى الله تعالى عنهما . وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : إن امرأة أبى أيوب الانصارى قالت له : ياأبا أيوب ألا تسمع ما يتحدث به الناس ؟ فقال : ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ، ومنشأ هذا الجزم على ماقاله الامام الرازى العلم بأن زوجة الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجوز أن تكون فاجرة ، وعلل بأن ذلك ينفر عن الاتباع فيخل بحكمة البعثة كدناءة الآباء وعهر الامهات ، وقد نص العلامة الثانى على أن من شروط النبوة السلامة عن ذلك بل

عن كل ما ينفر عن الاتباع . واستشكل ذلك بانه إذا كان ما ذكر شرطا فكيف علمه من سمعت حتى قالوا ما قالوا وخفى الأمر على رسول الله ﷺ حتى قال كما فى صحيح البخارى . وغيره : « ياعائشة إنه بلغنى عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وإن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله تعالى وتوبى اليه» *

وجاء فى بعض الروايات « يا عائشة إن كنت فعلت هذا الأمر فقولى لى حتى أستغفر الله تعالى لك » وكذا خفى على صاحبه أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج البزار بسند صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه لما نزل عذرها قبل أبو بكر رضى الله تعالى عنه رأسها فقالت : ألا عذرتنى فقال : أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن قلت ما لا أعلم ؟ »

وأجيب بأن ذلك ليس من الشروط العقلية للنبوة كالامانة والصدق بل هو من الشروط الشرعية والعادية كما قال اللقانى فيجوز أن يقال : إنه لم يكن معلوما قبل وإنما علم بعد نزول آيات براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ، وعدم العلم بمثل ذلك لا يقدح فى منصب النبوة ، وأما دعوى علم من ذكر به فلا دليل عليها ، وقولهم ذلك يجوز أن يكون ناشئاً عن حسن الظن لا عن علم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة ، ويشهد لهذا نظرا إلى بعض القائلين والظاهر تساويهم ماأخرجه ابن اسحق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . وابن عساكر عن بعض الانصار أن امرأة أبى أيوب قالت له حين قال أهل الافك ما قالوا : ألا تسمع ما يقول الناس فى عائشة رضى الله تعالى عنها ؟ قال : بلى وذلك الكذب أكنت أنت فاعلة ياأم أيوب ؟ قالت : لا والله فقال : فعائشة رضى الله تعالى عنها والله خير منك وأطيب إنما هذا كذب وإفك باطل ، وروى قريبا منه الحاكم . وابن عساكر أيضا عن أفلح مولى أبى أيوب ، ولعله المعنى ببعض الانصار فى الخبر السابق ، ولم يقل ﷺ نحو ذلك لحسن الظن لشدة غيرته عليه الصلاة والسلام والغيور لا يكاد يعول فى مثل ذلك على حسن الظن ، ويمكن أن يكون قولهم ذلك ناشئاً عن العلم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة بأن يكونوا قد تفطنوا لكون حكمة البعثة تقتضى تلك السلامة وقد يتفطن العالم لما لا يتفطن له من هو أعلم منه *

وجوز أن يدعى أن النبى ﷺ كان عالما بعدم جواز فجور نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما فيه من النفرة المخلة بحكمة البعثة لكن أراد عليه الصلاة والسلام أن يظهر أمر براءة الصديقة رضى الله تعالى عنها ظهور الشمس فى رابعة النهار بحيث لا يبقى فيه خفاء عند أحد من الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ، وما عراه من الهم إنما هو أمر طبيعى حصل بسبب خوض المنافقين ومن تبعهم وشيوع ما لا أصل له من الباطل بين الناس ، ويحتمل أنه ﷺ كان عالما بأن السلامة من المنفر من شروط النبوة لكن خشى من الله عز وجل الذى لا يجب عليه شىء أن لا يجعل ماخاض المنافقون وأتباعهم فيه من المنفر بأن لا يرتب سبحانه خلق النفرة فى القلوب عليه ليمنع من الاتباع فتختل حكمة البعثة فداخله عليه الصلاة والسلام من الهم ما داخله وجعل يتتبع الأمر على أتم وجه وماذلك الا من مزيد العلم ونهاية الحزم ، ونظيره من وجه خوفه عليه الصلاة والسلام من قيام الساعة عند اشتداد الريح بحيث لا يستطيع أن ينام ما دام الأمر كذلك حتى تمطر السماء »

وقيل : يجوز أن لا يعد فجور الزوجة منفراً إلا إذا امسكت بعد العلم به فلم لا يجوز أن يقع فيجب طلاقها

وإذا طلقت لا يتحقق المنفر المخل بالحكمة ، هـذا ولا يخفى عليـك ما فى بعض الاحتمالات من البحث بل بعضها فى غاية البعد عن ساحة القبول ، ولعل الحق أنه عليه الصلاة والسلام قد أخفى عليه أمر الشرطية إلى أن اتضح أمر البراءة ونزلت الآيات فيها لحـكمة الابتلاء وغيره مما الله تعالى أعلم به . وأن قول أولئك الاصحاب رضى الله تعالى عنهم : سبحانك هذا بهتان عظيم لم يكن ناشئاً إلا عن حسن الظن ، ولم يتمسك به ﷺ لأنه لا يحسم القال والقيل ولا يرد به شىء من الاباطيل ، ولا ينبغى لمن يؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ أن يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والاخبار شك فى طهارة نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور فى حياة أزواجهن وبعد وفاتهم عنهن ، ونسب للشيعة قذف عائشة رضى الله تعالى عنها بما برأها الله تعـالى منه وهم ينكرون ذلك أشد الانـكار وليس فى كتبهم المعول عليهـا عندهم عين منه ولا أثر أصـلا ، وكذلك ينكرون ما نسب اليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته ﷺ وليس له أيضا فى كتبهم عين ولا اثر *

والظاهر أنه ليس فى الفرق الاسلامية من يختلج فى قلبه ذلك فضلا عن الافك الذى برأها الله عز وجل منه *

﴿ يَعِظُكُمُ اللَّهُ ﴾ أى ينصحكم ﴿ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا ﴾ أى كراهة أن تعودوا أو لئلا تعودوا أو يعظكم فى العود أى فى شأنه ومافيه من الاثم والمضار كما يقال وعظته فى الخمر ومافيها من المعـار أو يزجركم عن العود على تضمين الوعظ معنى الزجر ، ويقال عاده وعاد اليه وعاد له وعاد فيـــه بمعنى ، والمراد بأبداً مدة الحيـاة *

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧ ﴾ من باب إن كنت أبا لك فلم لا تحسن إلى يتضمن تذكيرهم بالايمان الذى هو العلة فى الترك والتهييج لابرازه فى معرض الشك وفيه طرف من التوبيخ *

﴿ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ أى ينزلها مبينة ظاهرة الدلالة على معانيهـــا ، والمراد بها الآيات الدالة على الشرائع ومحاسن آداب معاملة المسلمين ، وإظهـار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتفخيم شأن البيان *

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوال جميع مخلوقاته جلها ودقها ﴿ حَكِيمٌ ١٨ ﴾ فى جميع أفعاله فانى يمكن صدق ماقيل فى حق حرم من اصطفاه لرسالته وبعثه إلى كافة الخلق ليرشدهم إلى الحق ويزكيهم ويطهرهم تطهيراً ، وإظهار الاسم الجليل ههنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذييلى والاشعار بعلية الألوهية للعلم والحـكمة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ ﴾ أى يريدون ويقصدون ﴿ أَنْ تَشِيعَ ﴾ أن تنتشر ﴿ الْفَاحِشَةُ ﴾ أى الخصلة المفرطـة فى القبح وهى الفرية والرمى بالزنا أو نفس الزنا كما روى عن قتادة ، والمراد بشيوعها شـيوع خبرها ﴿ فِي الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ متعلق بتشيع أى تشيع فيما بين الناس *

وذكر المؤمنين لأنهم العمدة فيهم أو بمضمر هو حال من الفاحشة أى كائنة فى حق المؤمنين وفى شأنهم والمراد بهم المحصنون والمحصنات كما روى عن ابن عباس ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ مما يصيبه من البلاء كالشلل والعمى ﴿ وَ ﴾ فى ﴿ الْآخِرَةِ ﴾ من عذاب النار ونحوه ، وترتب ذلك على المحبة ظاهر على مانقل عن الكرمانى من أن أعمال القلب السيئة كالحقد والحسد ومحبة شيوع الفاحشة يؤاخذ العبد إذا وطن نفسه عليها ، ويعلم من الآية على أتم وجه سوء حال من نزلت الآية فيهم كابن أبى ومن وافقه قلبا وقالباً وأن لهم الحظ

الأوفر من العذابين حيث أحبوا الشيوع وأشاعوا *

وقال بعضهم : المراد من محبة الشيوع الاشاعة بقرينة ترتب العذاب عليها فانه لايترتب إلا على الاشاعة دون المحبة التى لااختيار فيها ، وان سلم أن المراد بها محبة تدخل تحت الاختيار وهى مما يترتب عليها العذاب قلنا : ان ذلك هو العذاب الأخروى دون العذاب الدنيوى مثل الحد ، وقد فسر ابن عباس . وابن جبير العذاب الأليم فى الدنيا هنا بالحد وهو لايترتب على المحبة ٠طاقا بالاتفاق ، ومن هنا قيل أيضا : إن ذكر المحبة من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشيء وهو الاشاعة بذكر مقتضيه تنبيها على قوة المقتضى ، وقيل: إن الكلام على التضمين أى يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لأن كلا معنى المحبة والاشاعة مقصودان *

واستشكل تفسير العذاب الأليم فى الدنيا بالحد بأنه لايضم اليه العذاب الأليم فى الآخرة لأن الحدود مكفرة . وأجيب بأن حكم الآية مخصوص بمن أشاع ذلك فى حق أم المؤمنين ، وقيل: الحد لمن نقل الافك من المسلمين والعذاب الأخروى لأبى عذرته ابن أبى والموصول عام لهما ، على أن فى كون الحدود مطلقا مكفرة خلافا فبعضهم قال به فيما عدا الردة وبعضهم أنكره وبعضهم توقف فيه لحديث أبى هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال : « لاأدرى الحدود كفارات لأهلها أم لا » ولعل الأنسب بمساق النظم الكريم من تقبيح الخائضين فى الافك المشيعين له هو ماذكرناه أولا ، والمراد بالموصول إماهم على أن يكون للعهد الخارجى كما روى عن مجاهد . وابن زيد ، والتعبير بالمضارع فى الصلة للاشارة إلى زيادة تقبيحهم بأنه قد صارت محبتهم لشيوع الفاحشة عادة مستمرة ، واما مايعمهم وغيرهم من كل من يتصف بمضمون الصلة على إرادة الجنس ويدخل أولئك المشيعون دخولا أوليا كما قيل ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ جميع الامور التى من جملتها مافى الضمائر من المحبة المذكورة وكذا وجه الحكمة فى تغليظ الوعيد ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ١٩﴾ مايعلمه سبحانه وتعالى *

والجملة اعتراض تذييلى جيء به تقريرا لثبوت العذاب لهم وتعليلا له ، قيل : المعنى والله يعلم مافى ضمائرهم فيعاقبهم عليه فى الآخرة وأنتم لاتعلمون ذلك بل تعلمون مايظهر لكم من أقوالهم فعاقبوا عليه فى الدنيا *

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ الخطاب على ما أخرج الطبرانى عن ابن عباس لمسطح . وحسان . وحمنة أو لمن عدا ابن أبى وأضرابه من المنافقين الخائضين ، وهذا تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للتنبيه على كمال عظم الجريرة وقوله سبحانه وتعالى ﴿وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ٢٠﴾ عطف على (فضل الله) وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار باستتباع صفة الألوهية للرأفة والرحمة ، وتغيير سبكه وتصديره بحرف التحقيق لما أن المراد بيان اتصافه تعالى فى ذاته بهاتين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستمرار لابيان حدوث تعلقهما بهم كما أنه المراد بالمعطوف عليه ؟ وجواب (لولا) محذوف كما مر *

وهذه نظير الآية المارة فى آخر حديث اللعان إلا أن فى التعقيب بالرؤف الرحيم بدل التواب الحكيم هنالك مايؤذن بأن الذنب فى هذا أعظم وكأنه لايرتفع إلا بمحض رأفته تعالى وهو أعظم من أن يرتفع بالتوبة كما روى عن ابن عباس من خاض فى حديث الافك وتاب لم تقبل توبته والغرض التغليظ فلا تغفل *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أى لاتسلكوا مسالكه فى كل ماتأتون وماتذرون

والكلام كناية عن اتباع الشيطان وامتثال وساوسه فكأنه قيل : لا تتبعوا الشيطان فى شيء من الأفاعيل التى من جملتها إشاعة الفاحشة وحبها *

وقرأ نافع . والبزى فى رواية ابن ربيعة عنه . وأبو عمرو . وأبو بكر . وحمزة (خطوات) بسكون الطاء وقرئ بفتحها وهو فى جميع ذلك جمع خطوة بضم الخاء وسكون الطاء اسم لما بين القدمين ، وأما الخطوة بفتح الخاء فهو مصدر خطا ، والأصل فى الاسم إذا جمع أن تحرك عينه فرقا بينه وبين الصفة فيضم اتباعا للفاء أو يفتح تخفيفاً وقد يسكن ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ وضع الظاهران موضع ضميرى الخطوات والشيطان حيث لم يقل ومن يتبعها أو من يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة ﴿ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ هو ما أفرط قبحه كالفاحشة ﴿ وَالْمُنْكَرِ ﴾ هو ما ينكره الشرع ، وضمير إنه للشيطان ، وقيل للشأن وجواب الشرط مقدر سد ما بعد الفاء مسده وهو فى الأصل تعليل للجملة الشرطية وبيان لعلة النهى كأنه قيل : من يتبع الشيطان ارتكب الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر إلا بهما ومن كان كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته ، وقد قرر ذلك النسفى . وابن هشام فى الباب الخامس من المغنى . وتعقب بأنه يأباه ما نص عليه النحاة من أن الجواب لا يحذف إلا إذا كان الشرط ماضيا حتى عدوا من الضرورة قوله :

لئن تك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربى أن بيتى أوسع

وأجيب بأن الآية ليست من قبيل ما ذكروه فى البيت فانه مما حذف فيه الجواب رأسا وهذا مما أقيم مقامه ما يصح جعله جوابا بحسب الظاهر ، وقال أبو حيان : الضمير عائد على من الشرطية ولم يعتبر فى الكلام حذفا أصلا ، والمعنى على ذلك من يتبع الشيطان فانه يصير رأسا فى الضلال بحيث يكون آمراً بالفحشاء والمنكر وهو مبنى على اشتراط ضمير فى جواب الشرط الاسمى يعود اليه وسيأتى إن شاء الله تعالى ما فيه *

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ بما من جملته إنزال هاتيك الآيات البينات والتوفيق للتوبة الممحصة من الذنوب وكذا شرع الحدود المكفر لما عدا الردة منها على ما ذهب اليه جمع وأجابوا عن حديث أبى هريرة السابق آنفا بأنه كان قبل أن يوحى اليه ﷺ بذلك ﴿ مَا زَكَى ﴾ أى ما طهر من دنس الذنوب *

وقرأ روح . والأعمش (ما زكى) بالتشديد والامالة ، وكتب (زكى) المخفف بالياء مع أنه من ذوات الواو وحقها أن تكتب بالألف ، قال أبو حيان : لأنه قد يمال أو حملا على المشدد ، ومن فى قوله تعالى : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ بيانية ، وفى قوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَحَدٍ ﴾ سيف خطيب و (أحد) فى حيز الرفع على الفاعلية على القراءة الأولى وفى محل النصب على المفعولية على القراءة الثانية والفاعل عليها ضميره تعالى أى ما زكى الله تعالى منكم أحدا ﴿ أَبَدًا ﴾ لا إلى غاية ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي ﴾ يطهر ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده بافاضة آثار فضله ورحمته عليه وحمله على التوبة وقبولها منه كما فعل سبحانه بمن سلم عن داء النفاق ممن وقع فى شرك الافك منكم *

﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ مبالغ فى سمعه الأقوال التى من جملتها ما أظهروه من التوبة ﴿ عَلِيمٌ ٢١ ﴾ بجميع المعلومات التى من جملتها نياتهم ، وفيه حث لهم على الاخلاص فى التوبة ، وإظهار الاسم الجليل للايذان باستدعاء

الألوهية للسمع والعلم مع مافيه من تأكيد الاستقلال التذييلي ﴿ وَلَا يَأْتَلِ ﴾ أى لا يحلف افتعال من الالية ٭ وقال أبو عبيدة . واختاره أبو مسلم . أى لا يقصر من الألو بوزن الدلو والألو بوزن العتو ، قيل : والأول أوفق بسبب النزول وذلك أنه صح عن عائشة وغيرها أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه حلف لما رأى براءة ابنته أن لا ينفق على مسطح شيئا أبدا وكان من فقراء المهاجرين الأولين الذين شهدوا بدرا وكان ابن خالته ، وقيل : ابن أخته رضى الله تعالى عنه فنزلت (ولا يأتل) الخ وهذا هو المشهور ٭

وعن محمد بن سيرين أن أبا بكر حلف لا ينفق على رجلين كانا يتيمين فى حجره حيث خاضا فى أمر عائشة أحدهما مسطح فنزلت ، وعن ابن عباس ، والضحاك أنه قطع جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه منافعهم عمن قال فى الافك وقالوا : والله لا نصل من تكلم فيه فنزلت ، وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة . وأبو جعفر مولاه وزيد بن أسلم (يتال) مضارع تالى بمعنى حلف ، قال الشاعر :

تالى ابن أوس حلفة ليردنى إلى نسوة لى كأنهن مقائد

وهذه القراءة تؤيد المعنى الأول ليأتل ﴿ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ ﴾ أى الزيادة فى الدين ﴿ وَالسَّعَةِ ﴾ أى فى المال ﴿ أَنْ يُؤْتُوا ﴾ أى على أن لا يؤتوا أو كراهة أن يؤتوا أولا يقصروا فى أن يؤتوا ٭

وقرأ أبو حيوة . وابن قطيب . وأبو البرهسم (تؤتوا) بتاء الخطاب على الالتفات ٭

﴿ أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ صفات لموصوف واحد بناء على ما علمت من أن الآية نزلت على الصحيح بسبب حلف أبى بكر أن لا ينفق على مسطح وهو متصف كما سمعت بها فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات ، والجمع وإن كان السبب خاصا لقصد العموم وعدم الاكتفاء بصفة للمبالغة فى إثبات استحقاق مسطح ونحوه الايتاء فإن من اتصف بواحدة من هذه الصفات إذا استحقه فمن جمعها بالطريق الأولى ، وقيل : هى لموصوفات أقيمت هى مقامها وحذف المفعول الثانى لغاية ظهوره أى أن يؤتوهم شيئا ﴿ وَلْيَعْفُوا ﴾ ما فرط منهم ﴿ وَلْيَصْفَحُوا ﴾ بالإغضاء عنه ، وقرأ عبد الله . والحسن . وسفيان بن الحسين . وأسماء بنت يزيد (ولتعفوا ولتصفحوا) بتاء الخطاب على وفق قوله تعالى :

﴿ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى بمقابلة عفوكم وصفحكم وإحسانكم إلى من أساء إليكم ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٢ ﴾ مبالغ فى المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على المؤاخذة وكثرة ذنوب العباد الداعية إليها ، وفيه ترغيب عظيم فى العفو ووعد كريم بمقابلته كأنه قيل : ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته ، وصح أن أبا بكر لما سمع الآية قال : بلى والله يا ربنا إنا لنحب أن تغفر لنا وأعاد له نفقته ، وفى رواية أنه صار يعطيه ضعفى ما كان يعطيه أولا ، ونزلت هذه الآية على ما أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بعد أن أقبل مسطح إلى أبى بكر معتذرا فقال . جعلنى الله تعالى فداك والله الذى أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما قذفتها وما تكلمت بشئ مما قيل لها أى خال فقال أبو بكر . ولكن قد ضحكت وأعجبك الذى قيل فيها فقال مسطح . لعله يكون قد كان بعض ذلك ، وفى الآية من الحث على مكارم الأخلاق مافيها . واستدل بها على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه داخل فى أولى الفضل قطعا لأنه وحده أو مع جماعة سبب النزول ، ولا يضر فى ذلك عموم

الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر ، ولاحاجة إلى دعوى أنها فيه خاصة والجمع للتعظيم ، وكونه مخصوصا بضمير المتكلم مردود على أن فيها من ارتكاب خلاف الظاهر مافيها ، وأجاب الرافضة بان المراد بالفضل الزيادة فى المال ، و يرد عليه أنه حينئذ يتكرر مع قوله سبحانه (والسعة) وادعى الامام أنها تدل على أن الصديق رضى الله تعالى عنه أفضل جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله ، وذكر أيضا دلالتها على وجوه من مدحه رضى الله تعالى عنه وأكثرها للبحث فيها مجال ، واستدل بها على أن مالا يكون ردة من المعاصى لايحبط العمل وإلا لما سمى الله تعالى مسطحا مهاجرا مع أنه صدر منه ماصدر ، وعلى أن الحلف على ترك الطاعة غير جائز لأنه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه :(لا يأتل) ومعناه على مايقتضيه سبب النزول لايحلف ، وظاهر هذا حمل النهى على التحريم ، وقيل :هو للكراهة ، وقيل : الحق أن الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراما ، وقد يكون مكروها ، فالنهى هنا لطلب الترك مطلقا وفيه بحث *

وذكر جمهور الفقهاء أنه إذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه كما جاء فى الحديث ، وقال بعضهم . إذا حلف فليأت الذى هو خير وذلك كفارته كما جاء فى حديث آخر * وتعقب بان المراد من الكفارة فى ذلك الحديث تكفير الذنب لا الكفارة الشرعية التى هى باحدى الخصال *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ قد تقدم تفسيرها ﴿ الْغَافِلَاتِ ﴾ عما يرمين به بمعنى أنه لم يخطر لهن ببال أصلا لكونهن مطبوعات على الخير مخلوقات من عنصر الطهارة ففى هذا الوصف من الدلالة على كمال النزاهة ماليس فى المحصنات ﴿ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى المتصفات بالايمان بكل مايجب أن يؤمن به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيمانا حقيقيا تفصيليا كما ينبئ عنه تأخير المؤمنات عما قبلها مع أصالة وصف الإيمان فانه للايذان بان المراد بها المعنى الوصفى المعرب عما ذكر لا المعنى الإسمى المصحح لاطلاق الاسم فى الجملة كما هو المتبادر على تقدير التقديم كذا فى إرشاد العقل السليم *

وفرع عليه كون المراد بذلك عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وروى ماظاهره ذلك عن ابن عباس . وابن جبير ، والجمع على هذا باعتبار أن رميها رمى لسائر أمهات المؤمنين لاشتراك الكل فى النزاهة والانتساب إلى رسول الله ﷺ ، ونظير ذلك جمع (المرسلين) فى قوله سبحانه وتعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) وقيل: المراد أمهات المؤمنين فيدخل فيهن الصديقة دخولا أوليا . وروى ما يؤيده عن أبى الجوزاء . والضحاك وجاء أيضا عن ابن عباس ما يقتضيه ، فقد أخرج عند سعيد بن منصور . وابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه أنه رضى الله تعالى عنه قرأ سورة النور ففسرها فلما أتى على هذه الآية (إن الذين) الخ قال : هذه فى عائشة وأزواج النبى ﷺ ولم يجعل لمن فعل ذلك توبة وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبى ﷺ التوبة ثم قرأ (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء) إلى قوله تعالى (إلا الذين تابوا) الخبر ، وظاهره أنه لا تقبل توبة من قذف إحدى الازواج الطاهرات رضى الله تعالى عنهن *

وقد جاء عنه فى بعض الروايات التصريح بعدم قبول توبة من خاض فى أمر عائشة رضى الله تعالى عنها ، ولعل ذلك منه خارج مخرج المبالغة فى تعظيم أمر الافك كما ذكرنا أولا وإلا فظاهر الآيات قبول توبته وقد تاب من تاب من الخائضين كمسطح . وحسان . وحمنة ولو علموا أن توبتهم لاتقبل لم يتوبوا ، نعم ظاهر

هذه الآية على ماسمعت من المراد من الموصوف بتلك الصفات كفر قاذف أمهات المؤمنين رضى الله تعالى عنهن لأن الله عز وجل رتب على راميهن عقوبات مختصة بالكفار والمنافقين فقال سبحانه ﴿لُعِنُوا﴾ أى بسبب رميهم إياهن ﴿فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ حيث يلعنهم اللاعنون والملائكة فى الدارين ﴿وَلَهُمْ﴾ مع ماذكر من اللعن ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ٢٣﴾ هائل لايقادر قدره لغاية عظم مااقترفوه من الجناية *

وكذا ذكر سبحانه أحوال الا مختصة بأولئك فقال عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ﴾ الخ ، ودليل الاختصاص قوله سبحانه (ويوم يحشر أعداء الله) إلى آخر الآيات الثلاث ، ومن هنا قيل: إنه لايجوز أن يراد بالمحصنات الخ المتصفات بالصفات المذكورة أمهات المؤمنين وغيرهن من نساء الأمة لأنه لاريب فى أن رمى غير أمهات المؤمنين ليس بكفر ، والذى ينبغى أن يعول الحكم عليه بكفر من رمى إحدى أمهات المؤمنين بعد نزول الآيات وتبين أنهن طيبات سواء استباح الرمى أم قصد الطعن برسول الله ﷺ أم لم يستبح ولم يقصد ، وأما من رمى قبل فالحكم بكفره مطلقا غير ظاهر *

والظاهر أنه يحكم بكفره إن كان مستبيحا أو قاصداً الطعن به عليه الصلاة والسلام كابن أبى لعنه الله تعالى فان ذلك مما يقتضيه امعانه فى عداوة رسول الله ﷺ ولا يحكم بكفره إن لم يكن كذلك كحسان . ومسطح .وحمنة فان الظاهر أنهم لم يكونوا مستحلين ولا قاصدين الطعن بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين وإنما قالوا ما قالوا تقليدا فوبخوا على ذلك توبيخا شديدا ، ومما يدل دلالة واضحة على عدم كفر الرامين قبل بالرمى أنه عليه الصلاة والسلام لم يعاملهم معاملة المرتدين بالاجماع وإنما أقام عليهم حد القذف على ماجاء فى بعض الروايات ، فالآية بناء على القول بخصوص (المحصنات) وهو الذى تعضده أكثر الروايات إن كانت لبيان حكم من يرمى عائشة أو إحدى أمهات المؤمنين مطلقا بعد تلك القصة كما هو ظاهر الفعل المضارع الواقع صلة الموصول فامر الوعيد المذكور فيها على القول بانه مختص بالكفار والمنافقين ظاهر لما سمعت من القول بكفر الرامى لاحدى أمهات المؤمنين بعد مطلقا ، وإن كانت لبيان حكم من رمى قبل احتاج أمر الوعيد إلى القول بأن المراد بالموصول أناس مخصوصون رموا عائشة رضى الله تعالى عنها استباحة لعرضها وقصدا إلى الطعن برسول الله ﷺ كابن أبى واخوانه المنافقين عليهم اللعنة ، وعلى هذا يكون التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة التى هى من أغرب الغرائب أو للاشارة كما قيل إلى أن شأنهم الرمى وأنه يتجدد منهم آنا فآنا . وعلى هذا يمكن أن يقال . المراد بيان حكم من لم يتب من الرمى فان التائب من فعل قلما يقال فيه إن شأنه ذلك الفعل فيكون الوعيد مخصوصا بمن لم يتب *

والذى تقتضيه الأخبار أن كل من وقع فى تلك المعصية تاب سوى اللعين ابن أبى وأشياعه من المنافقين . وعن ابن عباس أنها نزلت فيه خاصة ولايخفى وجه الجمع عليه ، وقيل المراد بيان حكم من رمى والوعيد مشروط بعدم التوبة ولم يذكر للعلم به من القواعد المستقرة إذ الذنب كيفما كان يغفر بالتوبة فلا حاجة إلى أن يقال : المراد إن الذين شأنهم الرمى ليشعر بعدم التوبة ، والظاهر أن من لم يتب بعد نزول هذه الآيات كافر وليس هو إلا اللعين وأشياعه المنافقين *

واختار جمع وقال النحاس : هو أحسن ماقيل أن الحكم عام فيمن يرمى الموصوفات بالصفات المذكورة من نساء الأمة، ورميهن إن كان مع استحلال فهو كفر فيستحق فاعله الوعيد المذكور إن لم يتب على ما علم من القواعد، وإن كان بدون استحلال فهو كبيرة وليس بكفر ، ويحتاج فى هذا إلى منع اختصاص تلك العقوبات والأحوال بالكفار والمنافقين أو التزام القول بأن ذلك ثابت للجنس ويكفى فيه ثبوته لبعض أفراده ولاشك أن فيها من يموت كافراً . وفى البحر يناسب أن تكون هذه الآية كما قيل نزلت فى مشركى مكة كانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفوها وقالوا : خرجت لتفجر قاله أبو حمزة اليمانى ، ويؤيده قوله تعالى (يوم تشهد) الخ اه *

وأنت تعلم أن الأوفق بالسياق والسباق ماعليه الأكثر من نزولها فى شأن أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وحكم رمى سائر أمهاتهم حكم رميها وكذا حكم رمى سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام وكذا أمهاتهم ، وعندى أن حكم رمى بنات النبى عليه الصلاة والسلام كذلك لاسيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم ولم أر من تعرض لذلك فتدبر ، واعلم أنه لاخلاف فى جواز لعن كافر معين تحقق موته على الكفر إن لم يتضمن إيذاء مسلم أوذمى إذا قلنا باستوائه مع المسلم فى حرمة الايذاء أما إن تضمن ذلك حرم *

ومن الحرام لعن أبى طالب على القول بموته كافراً بل هو من أعظم مايتضمن مافيه إيذاء من يحرم إيذاؤه ، ثم ان لعن من يجوز لعنه لا أرى انه يعد عبادة إلا إذا تضمن مصلحة شرعية ، وأما لعن كافر معين حى فالمشهور أنه حرام ومقتضى كلام حجة الاسلام الغزالى أنه كفر لمافيه من سؤال تثبيته على الكفر الذى هو سبب اللعنة وسؤال ذلك كفر ، ونص الزركشى على ارتضائه حيث قال عقبه : فتفطن لهذه المسئلة فانها غريبة وحكمها متجه وقد زل فيه جماعة ، وقال العلامة ابن حجر فى ذلك : ينبغى أن يقال إن أراد بلعنه الدعاء عليه بتشديد الأمر أو أطلق لم يكفر وإن أراد سؤال بقائه على الكفر أو الرضا ببقائه عليه كفر : ثم قال: فتدبر ذلك حق التدبر فانه تفصيل متجه قضت به كلماتهم اه *

وكلعن الكافر الحى المعين بالشخص فى الحرمة لعن الفاسق كذلك ، وقال السراج البلقينى : بجواز لعن العاصى المعين واحتج على ذلك بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجىء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وهو ظاهر فيما يدعيه ، وقول ولده الجلال البلقينى فى بحثه معه : يحتمل أن يكون لعن الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا : لعن الله من دعاها زوجها إلى فراشه فأبت فبات غضبان بعيد جدا . ومما يؤيد قول السراج خبر مسلم أنه ﷺ مر بحمار وسم فى وجهه فقال «لعن الله من فعل هذا» وهو أبعد عن الاحتمال الذى ذكره ولده ، وقد صح أنه ﷺ لعن قبائل من العرب باعيانهم فقال: «اللهم العن رعلا . وذكوان . وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» ، وفيه نوع تأييد لذلك أيضا ، لكن قيل : إنه يجوز أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن ﷺ إلا من علم موته عليه ، ولا يخفى عليك الأحوط فى هذا الباب ، فقد صح «من لعن شيئا ليس له باهل رجعت اللعنة عليه» وأرى الدعاء للعاصى المعين بالصلاح أحب من لعنه على القول بجوازه ، وأرى لعن من لعنه رسول الله ﷺ بالوصف

أو بالشخص عبادة من حيث أن فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام ، وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذى لعنه سبحانه به، هذا وقوله عز وجل (يوم تشهد) الخ إما متصل بما قبله مسوق لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور جناية الرامين المستتبعة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما فى (لهم) من معنى الاستقرار لا للعذاب كما ذهب اليه الحوفى لما فى جواز اعمال المصدر الموصوف من الخلاف ، وقيل . لإخلاله بجزالة المعنى وفيه نظر ، وأما منقطع عنه على أنه ظرف لاذكر محذوفا أو ليوفيهم الآتى كما قيل بكل ، واختير أنه ظرف لفعل مؤخر وقد ضرب عنه الذكر صفحا للايذان بأن العبارة لا تكاد تحيط بتفصيل مايقع فيه من العظائم والكلام مسوق لتهويل اليوم بتهويل مايحويه كأنه قيل : يوم تشهد عليهم ﴿أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٤﴾ يظهر من الأحوال والأهوال مالايحيط به نطاق المقال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجناياتهم القبيحة لا عن جناياتهم المعهودة فقط *

ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه عز وجل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفاعيل صاحبها لا أن كلا منها يخبر بجناياتهم المعهودة فحسب . والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن احداها خاصة ففيه من ضروب التهويل بالاجمال والتفصيل مالا مزيد عليه قاله شيخ الاسلام ، ثم قال : وجعل الموصول المذكور عبارة عن جناياتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على اخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للامر الرادع . والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال فى الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا . وتقديم (عليهم) على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع مافيه من التشويق إلى المؤخر اه ولا يخلو عن حسن *

وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ماعملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى . واعترض بانه معارض بقوله تعالى (أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء)*

وأجيب بأن يجوز ماذكر بجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به فى قولهم نطقت الحال أو يقول : هذا فى حال وذاك فى حال أو كل منهما فى قوم *

ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بانه حينئذ يلزم التعارض بين ماهنا وقوله تعالى فى سورة يس (اليوم نختم على أفواههم) الآية لأن الختم على الأفواه ينافى شهادة الألسن *

وأجيب بأن المراد من الختم على الافواه منعهم عن التكلم بالالسنة التى فيها وذلك لا ينافى نطق الالسنة نفسها الذى هو المراد من الشهادة كما أشرنا اليه فان الالسنة فى الأول آلة للفعل وفى الثانى فاعلة له فيجتمع الختم على الافواه وشهادة الالسن بأن يمنعوا عن التكلم بالالسنة وتجعل الالسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبى ﷺ بانه مسموم . وللمعتزلة فى ذلك كلام ، وقيل فى التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة فى موطن وحال ، وأن يكون الشهادة فى حق الرامين والختم فى حق الكفرة ، وكأنه لما كانت هذه الآية فى حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه باربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذى به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجى وقال : إنها نكتة

سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر *

وقرأ الاخوان والزعفراني . وابن مقسم . وابن سعدان (يشهد) بالياء آخر الحروف ووجهه ظاهر *

وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ ظرف لقوله سبحانه : ﴿ يُوَفِّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ﴾ والتنوين عوض عن الجملة المضافة اليها ، والتوفية اعطاء الشيء وافيا ، والدين هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان ، والحق الموجد بحسب مقتضى الحكمة ، وقريب منه تفسيره بالثابت الذي يحق أن يثبت لهم لامحالة أي يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة باعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما ، والكلام استئناف مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف فيما سبق على وجه الاجمال ، وجوز أن يكون (يومئذ) بدلا من (يوم تشهد) من جوز تعلق ذاك بيوفيهم . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (يوفيهم) مخففا . وقرأ عبد الله . ومجاهد . وأبو روق . وأبو حيوة (الحق) بالرفع على أنه صفة للاسم الجليل، ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصوف وصفته ، ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قال الراغب الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ، وفسره بعضهم بالعادل ، والاكثرون على تفسيره بالواجب لذاته ، وكذا في قوله سبحانه ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ٢٥ ﴾ والمبين إما من أبان اللازم أى الظاهر حقيته على تقدير جعله نعتا للحق أو الظاهر ألوهيته عز وجل على تقدير جعله خبراً ثانيا أو من أبان المتعدى أى المظهر للاشياء كما هى فى أنفسها ، وجملة (يعلمون) معطوفة على جملة (يوفيهم الله) فان كانت مقيدة بما قيدت به الاولى فالمعنى يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة باعمالهم القبيحة يعلمون أن الله الخ ، وإن لم تكن مقيدة بذلك جاز أن يكون المعنى ويعلمون عند معاينتهم الاهوال والخطوب أن الله الخ ، والظاهر أن للشهادة على الأول وللمعاينة على الثانى دخلا فى حصول العلم بمضمون ما فى حيز (يعلمون) فتأمل لتعرف كيفية الاستدلال على ذلك فان فيه خفاء لا سيما مع ملاحظة الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل ، وقيل : إن علم الخلق بصفاته تعالى يوم القيامة ضرورى : وإن تفاوتوا فى ذلك من بعض الوجوه فيعلمون ماذكر من غير مدخلية أحد الأمرين ، ولعل فائدة هذا العلم يأسهم من إنقاذ أحد إياهم مما هم فيه أو انسداد باب الاعتراض المروح للقلب فى الجملة عليهم أو تبين خطئهم فى رميهم حرم رسول الله ﷺ بالباطل لما أن حقيته تأبى كونه عز وجل حقا أى موجدا للاشياء بحسب ما تقتضيه الحكمة لما قدمنا من أن فجور زوجات الانبياء عليهم السلام مخل بحكمة البعثة ، وكذا تأبى كونه عز وجل حقا أى واجبا لذاته بناء على أن الوجوب الذاتى يستتبع الاتصاف بالحكمة بل بجميع الصفات الكاملة ، وهذه الجملة ظاهرة جداً فى أن الآية فى ابن أبى وأضرابه من المنافقين الرامين حرم الرسول ﷺ لأن المؤمن عالم أن الله تعالى هو الحق المبين منذ كان فى الدنيا لا أنه يحدث له علم ذلك يوم القيامة . ومن ذهب إلى أنها فى الرامين من المؤمنين أوفيهم وفى غيرهم من المنافقين قال : يحتمل أن يكون المراد من العلم بذلك التفات الذهن وتوجهه اليه ولا يأبى ذلك كونه حاصلا قبل . وقد حمل السيد السند قدس سره فى حواشى المطالع العلم فى قولهم فى تعريف الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر على ذلك لئلا يرد أنه يلزم على الظاهر أن لا يكون للفظ دلالة عند التكرار لامتناع علم المعلوم ، ويحتمل أن يكون قد نزل علمهم الحاصل قبل منزلة غير الحاصل لعدم ترتب ما يقتضيه من الكف عن الرمى

عليه ومثل هذا التنزيل شائع فى الكتاب الجليل ، ويحتمل أن يكون المراد يعلمون عيانا مقتضى أن الله هو الحق المبين- أعنى الانتقام من الظالم للمظلوم- ويحتمل غير ذلك •

وأنت تعلم أن الكل خلاف الظاهر فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ الْخَبِيثَاتُ ﴾ الخ كلام مستأنف مؤسس على السنة الجارية فيما بين الخلق على موجب أن لله تعالى ملكا يسوق الأهل إلى الأهل ، وقول القائل : • إن الطيور على أشباهها تقع • أى الخبيثات من النساء ﴿ لِلْخَبِيثِينَ ﴾ من الرجال أى مختصات بهم لا يتجاوزنهم إلى غيرهم على أن اللام للاختصاص ﴿ وَالْخَبِيثُونَ ﴾ أيضا ﴿ لِلْخَبِيثَاتِ ﴾ لأن المجانسة من دواعى الانضمام ﴿ وَالطَّيِّبَاتُ ﴾ منهن ﴿ لِلطَّيِّبِينَ ﴾ منهم ﴿ وَالطَّيِّبُونَ ﴾ أيضا ﴿ لِلطَّيِّبَاتِ ﴾ منهن بحيث لا يتجاوزونهن إلى من عداهن وحيث كان رسول الله ﷺ أطيب الاطيبين وخيرة الأولين والآخرين تبين كون الصديقة رضى الله تعالى عنها من أطيب الطيبات بالضرورة واتضح بطلان ما قيل فيها من الخرافات حسبما نطق به قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴾ على أن الاشارة إلى أهل البيت النبوى رجالا ونساء ويدخل فى ذلك الصديقة رضى الله تعالى عنها دخولا أوليا ، وقيل : إلى رسول الله ﷺ . والصديقة . وصفوان ، وقال الفراء : إشارة إلى الصديقة . وصفوان والجمع يطلق على ما زاد على الواحد •

وفى الآية على جميع الاقوال تغليب أى أولئك منزهون مما يقوله أهل الافك فى حقهم من الاكاذيب الباطلة . وجعل الموصوف للصفات المذكورة النساء والرجال حسبما سمعت رواه الطبرانى عن ابن عباس ضمن خبر طويل . ورواه الامامية عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما . واختاره أبو مسلم . والجبائى وجماعة وهو الاظهر عندى . وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس أخرجها الطبرانى أيضا . وابن مردويه وغيرهما أن (الخبيثات . والطيبات) صفتان للكلم (والخبيثون . والطيبون) صفتان للخبيثين من الناس وروى ذلك عن الضحاك . والحسن ، و (الخبيثون) عليه شامل للرجال والنساء على سبيل التغليب وكذا (الطيبون) و (أولئك) إشارة إلى الطيبين وضمير (يقولون) للخبيثين ، وقيل للآفكين أى الخبيثات من الكلم للخبيثين من الرجال والنساء أى مختصة ولائقة بهم لا ينبغى أن تقال فى حق غيرهم وكذا الخبيثون من الفريقين أحقاء بأن يقال فى حقهم خبائث الكلم والطيبات من الكلم للطيبين من الفريقين مختصة وحقيقة بهم وهم أحقاء بأن يقال فى شأنهم طيبات الكلم أولئك الطيبون مبرؤن عن الاتصاف مما يقول الخبيثون وقيل الآفكون فى حقهم فمآله تنزيه الصديقة رضى الله تعالى عنها أيضا •

وقيل : المراد الخبيثات من القول مختصة بالخبيثين من فريقى الرجال والنساء لا تصدر عن غيرهم والخبيثون من الفريقين مختصون بالخبيثات من القول متعرضون لها والطيبات من القول للطيبين من الفريقين أى مختصة بهم لا تصدر عن غيرهم والطيبون من الفريقين مختصون بالطيبات من القول لا يصدر عنهم غيرها وأولئك الطيبون مبرؤن مما يقول الخبيثون أى لا يصدر عنهم مثل ذلك ، وروى ذلك عن مجاهد ، والكلام عليه على حذف مضاف إلى ما ، ومآله الحط على الآفكين وتنزيه القائلين سبحانك هذا بهتان عظيم ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة لما لا يخلو البشر عنه من الذنب ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٢٦ ﴾ هو الجنة كما

قاله أكثر المفسرين ، ويشهد له قوله تعالى فى سورة الأحزاب فى أمهات المؤمنين (واعتدنا لها رزقا كريما) فان المراد به ثمت الجنة بقرينة (أعتدنا) والقرآن يفسر بعضه بعضا . وفى هذه الآيات من الدلالة على فضل الصديقة مافيها ، ولو قلبت القرآن كله وفتشت عما أوعد به العصاة لم تر الله عز وجل قد غاظ فى شئ تغليظه فى الإفك وهو دال على فضلها أيضا ، وكانت رضى الله تعالى عنها تتحدث بنعمة الله تعالى عليها بنزول ذلك فى شأنها .

فقد أخرج ابن أبى شيبة عنها أنها قالت : خلال فى لم تكن فى أحد من الناس إلا ما آتى الله تعالى مريم ابنة عمران والله ماأقول هذا انى أفتخر على صواحباتى قيل : وماهن ؟ قالت : نزل الملك بصورتى وتزوجنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسبع سنين وأهديت له لتسع سنين وتزوجنى بكرا لم يشركه فى أحد من الناس وأتاه الوحى وأنا واياه فى لحاف واحد وكنت من أحب الناس اليه ونزل فى آيات من القرآن كادت الأمة تهلك فيهن ورأيت جبريل عليه السلام ولم يره أحد من نسائه غيرى وقبض فى بيتى لم يله أحد غير الملك وأنا .

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : لقد نزل عذرى من السماء ولقد خلقت (١) طيبة عند طيب ولقد وعدت مغفرة وأجرا عظيما ، وفى قوله سبحانه : (لهم مغفرة ورزق كريم) بناء على شموله عائشة رضى الله تعالى عنها رد على الرافضة القائلين بكفرها وموتها على ذلك وحاشاها لقصة وقعة الجمل مع أشياء افتروها ونسبوها اليها ، ومما يرد زعمهم ذلك أيضا قول عمار بن ياسر فى خطبته حين بعثه الأمير كرم الله تعالى وجهه مع الحسن رضى الله تعالى عنه يستنفران أهل المدينة وأهل الكوفة : إنى لأعلم أنها زوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام فى الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم أتطيعونه أم تطيعونها ، ومما يقضى منه العجب مارأيته فى بعض كتب الشيعة من أنها خرجت من أمهات المؤمنين بعد تلك الوقعة لأن النبي ﷺ قال للامير كرم الله تعالى وجهه : قد أذنت لك أن تخرج بعد وفاتى من الزوجية من شئت من أزواجى فاخرجها كرم الله تعالى وجهه من ذلك لما صدر منها معه ماصدر ، ولعمرى إن هذا مما يكاد يضحك الثكلى ، وفى حسن معاملة الأمير كرم الله تعالى وجهه إياها رضى الله تعالى عنها بعد استيلائه على العسكر الذى صحبها الثابت عند الفريقين ما يكذب ذلك ، ونحن لا نشك فى فضلها رضى الله تعالى عنها لهذه الآيات ولما جاء فى مدحها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو لم يكن من ذلك سوى ماأخرجه ابن أبى شيبة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام» لكنى مع هذا لاأقول بأنها أفضل من بضعته ﷺ الكريمة فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها والوجه لايخفى ، وفى هذا المقام أبحاث تطلب من محلها ، ثم ان الذى أراه أن إنزال هذه الآيات فى أمرها لمزيد الاعتناء بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام ولجبر قلب صاحبه الصديق رضى الله تعالى عنه وكذا قلب زوجته أم رومان فقد اعتراهما من ذلك الافك ماالله تعالى أعلم به . ولمزيد انقطاع عائشة رضى الله تعالى عنها اليه عز وجل مع فضلها وطهارتها فى نفسها ، وقد جاء فى خبر غريب ذكره ابن النجار (٢) فى تاريخ بغداد بسنده عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى قال : «كنت جالسا عند أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها لأقر عينها بالبراءة وهى تبكى فقالت : هجرنى القريب والبعيد حتى هجرتنى

---

(١) بالقاف ويروى بالفاء وتشديد اللام أى تركت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته طيبة اه منه

(٢) ونقله السيوطى فى الدر المنثور اه منه

الهرة وماعرض علىّ طعام ولا شراب فكنت أرقد وأنا جائعة ظامئة فرأيت فى منامى فتى فقال لى: مالك؟ فقلت: حزينة مما ذكر الناس فقال: ادعى بهذه الدعوات يفرج الله تعالى عنك فقلت: وماهى؟ فقال قولى ياسابغ النعم ويادافع النقم ويافارج الغمم وياكاشف الظلم ياأعدل من حكم ياحسب من ظلم ياولى من ظلم ياأول بلا بداية ويا آخر بلا نهاية يامن له اسم بلا كنية اللهم اجعل لى من أمرى فرجا ومخرجا قالت: فانتبهت وأنا ريانة شبعانة وقد أنزل الله تعالى فرجى، ويسمى هذا الدعاء دعاء الفرج فليحفظ وليستعمل، ثم إنه عز وجل إثر ما فصل الزواجر عن الزنا وعن رمى العفائف عنه شرع فى تفصيل الزواجر عما عسى يؤدى إلى أحدهما من مخالطة الرجال بالنساء ودخولهم عليهن فى أوقات الخلوات وتعليم الآداب الجميلة والأفاعيل المرضية المستتبعة لسعادة الدارين فقال سبحانه: ﴿يَـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ الخ، وسبب النزول على ماأخرج الفريابى. وغيره من طريق عدى بن ثابت عن رجل من الأنصار أن امرأة قالت: يارسول الله إنى أكون فى بيتى على الحالة التى لاأحب أن يرانى عليها أحد لاولد ولا والد فيأتينى آت فيدخل على فكيف أصنع؟ فنزلت (ياأيها الذين آمنوا) الخ، وإضافة البيوت إلى ضمير المخاطبين لامية اختصاصية، والمراد عند بعض الاختصاص الملكى، ووصف البيوت بمغايرة بيوتهم بهذا المعنى خارج مخرج العادة التى هى سكنى كل أحد فى ملكه وإلا فالآجر والمعير أيضا منهيان عن الدخول بغير إذن *

وقال بعضهم: المراد اختصاص السكنى أى غير بيوتكم التى تسكنونها لأن كون الآجر والمعير منهيين كغيرهما عن الدخول بغير إذن دليل على عدم إرادة الاختصاص الملكى فيحمل ذلك على الاختصاص المذكور فلاحاجة إلى القول بأن ذاك خارج مخرج العادة، وقرئ (بيوتا غير بيوتكم) بكسر الباء لأجل الياء ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾ أى تستأذنوا من يملك الاذن من أصحابها، وتفسيره بذلك أخرجه ابن أبى حاتم. وابن الانبارى فى المصاحف. وابن جرير. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ويخالفه ما روى الحاكم وصححه والضياء فى المختارة. والبيهقى فى شعب الايمان. وناس آخرون عنه أنه قال فى (حتى تستأنسوا) أخطأ الكاتب وإنما هى (حتى تستأذنوا) لكن قال أبوحيان: من روى عن ابن عباس إنه قال ذلك فهو طاعن فى الاسلام ملحد فى الدين وابن عباس برئ من ذلك القول انتهى *

وأنت تعلم أن تصحيح الحاكم لايعول عليه عند أئمة الحديث لكن للخبر المذكور طرق كثيرة، وكتاب الأحاديث المختارة للضياء كتاب معتبر، فقد قال السخاوى فى فتح المغيث فى تقسيم أهل المسانيد ومنهم من يقتصر على الصالح للحجة كالضياء فى مختارته، والسيوطى يعد ماعد فى ديباجة جمع الجوامع الكتب الخمسة وهى صحيح البخارى. وصحيح مسلم. وصحيح ابن حبان. والمستدرك. والمختارة للضياء. قال: وجميع مافى هذه الكتب الخمسة صحيح *

ونقل الحافظ ابن رجب فى طبقات الحنابلة عن بعض الأئمة أنه قال: كتاب المختارة خير من صحيح الحاكم فوجود هذا الخبر هناك مع ماذكر من تعدد طرقه يبعد ماقاله أبوحيان، وابن الانبارى أجاب عن هذا الخبر ونحوه من الأخبار الطاعنة بحسب الظاهر فى تواتر القرآن المروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وسيأتى فى تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى بعضها أيضا - بأن الروايات ضعيفة ومعارضة بروايات

أخر عن ابن عباس أيضا وغيره وهذا دون طعن أبي حيان . وأجاب ابن اشته عن جميع ذلك بأن المراد الخطأ فى الاختيار وترك ماهو الأولى بحسب ظنه رضى الله تعالى عنه لجمع الناس عليه من الأحرف السبعة لا أن الذى كتب خطأ خارج عن القرآن ه

واختار الجلال السيوطى هذا الجواب وقال : هو أولى وأقعد من جواب ابن الأنبارى ، ولا يخفى عليك أن حمل كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بعد لما أن ماذكر خلاف ظاهر كلامه ، وأيضا ظن ابن عباس أولوية ما أجمع سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على خلافه بما سمع من رسول الله ﷺ فى العرضة الأخيرة بعيد ، وكأنهم رأوا أن التزام ذلك أهون من انكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه وإخراج الضياء إياه فى مختارته ، ويشجع على هذا الانكار اعتقاد جلالة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وثبوت الاجماع على تواتر خلاف مايقتضيه ظاهر كلامه فتأمل ه

واستعمال الاستئناس بمعنى الاستئذان بناء على أنه استفعال من آنس الشىء بالمدعلمه أو أبصره وإبصاره طريق إلى العلم فالاستئناس استعلام والمستأذن طالب العلم بالحال مستكشف أنه هل يراد دخوله أولا ه

وقيل الاستئناس خلاف الاستيحاش فهو من الانس بالضم خلاف الوحشة . والمراد به المأذونية فكأنه قيل : حتى يؤذن لكم فان من يطرق بيت غيره لايدرى أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا أذن له استأنس ، وهو فى ذلك كناية أو مجاز ، وقيل : الاستئناس من الانس بالكسر بمعنى الناس اى حتى تطلبوا معرفة من فى البيوت من الانس . وضعف بأن فيه اشتقاقا من جامد كما فى المسرج أنه مشتق من السراج وبأن معرفة من فى البيت لا تكفى بدون الاذن فيوهم جواز الدخول بلا اذن . ومن الناس من رجحه بمناسبته لقوله تعالى (فان لم تجدوا فيها أحداً) ولا يكافىء التضعيف بما سمعت ه

وذهب الطبرى إلى أن المعنى حتى تؤنسوا أهل البيت من أنفسكم بالاستئذان ونحوه وتؤنسوا أنفسكم بأن تعلموا أن قد شعر بكم ولا يخفى مافيه ، وقيل: المعنى حتى تطلبوا علم أهل البيت ، والمراد حتى تعلموهم على أتم وجه ، ويرشد إلى ذلك ماروى عن أبى أيوب الأنصارى أنه قال : قلنا يارسول الله ما الاستئناس ؟ فقال: « يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة يتنحنح يؤذن أهل البيت » وما أخرجه ابن المنذر . وجماعة عن مجاهد أنه قال . تستأنسوا تنحنحوا وتنخموا ، وقيل المراد حتى تؤنسوا أهل البيت باعلامهم بالتسبيح أو نحوه ، والخبران المذكوران لا يأبيانه وكلا القولين كما ترى ، وفى دلالة ماذكر من تفسير الاستئناس فى الخبر على ماسبق له بحث سنشير اليه إن شاء الله تعالى ﴿ وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ أى الساكنين فيها ، وظاهر الآية أن الاستئذان قبل التسليم وبه قال بعضهم ه

وقال النووى : الصحيح المختار تقديم التسليم على الاستئذان ، فقد أخرج الترمذى عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال « قال رسول الله ﷺ السلام قبل الكلام » وابن أبى شيبة . والبخارى فى الأدب المفرد عن أبى هريرة فيمن يستأذن قبل أن يسلم قال: لا يؤذن له حتى يسلم ، وأخرج ابن أبى شيبة . وابن وهب فى كتاب المجالس عن زيد بن أسلم قال : أرسلنى أبى إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فجئته فقلت : أألج ؟ فقال: ادخل فلما دخلت قال : مرحبا ياابن أخى لاتقل أألج ولكن قل : السلام عليكم فاذا قيل : وعليك فقل :

أأدخل ؟ فاذا قالوا : ادخل فادخل *

وأخرج قاسم بن اصبغ . وابن عبد البر في التمهيد عن ابن عباس قال . استأذن عمر رضي الله تعالى عنه على النبي ﷺ فقال : السلام على رسول الله السلام عليكم أيدخل عمر ؟ واختار الماوردي التفصيل وهو أنه إن وقعت عين المستأذن على من في البيت قبل دخوله قدم السلام والا قدم الاستئذان ، والظاهر أن الاستئذان بمايدل على طلب الاذن صريحا والمأثور المشهور في ذلك أأدخل؟ كما سمعت ، وجوز أن يكون بما يفهم منه ذلك مطلقا وجعلوا منه التسبيح والتكبير ونحوهما مما يحصل به إيذان أهل البيت بالجائي فان في إيذانهم دلالة ماعلى طلب الاذن منهم ، وحملوا ماتقدم من حديث أبي أيوب وكلام مجاهد على ذلك ، وهو على ماروى عن عطاء واجب على كل محتلم ويكفي فيه المرة الواحدة على ما يقتضيه ظاهر الآية ، وأخرج البيهقي في الشعب . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال : كان يقال الاستئذان ثلاثا فمن لم يؤذن له فيهن فليرجع ،أما الأولى فيسمع الحي ، وأما الثانية فيأخذوا حذرهم ، وأما الثالثة فان شاؤا أذنوا وإن شاؤا ردوا . وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديث مرفوع أخرجه مالك . والبخاري . ومسلم . وأبو داود عن أبي سعيد الخدري *

وذكر أبو حيان أنه لايزيد على الثلاث إلا إن تحقق أن من في البيت لم يسمع ، وظاهر الآية مشروعية الاستئذان إذا أريد الدخول على المحارم ، وقد أخرج مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار «أن رجلا قال للنبي ﷺ : أأستأذن على أمي ؟ قال: نعم قال . ليس لها خادم غيري أأستأذن عليها كلما دخلت ؟ قال : أتحب أن تراها عريانة ؟ قال الرجل : لاقال: فاستاذن عليها : وأخرج ابن جرير ، والبيهقي عن ابن مسعود عليكم أن تستأذنوا على أمهاتكم واخواتكم ، وهو أيضا على مايقتضيه بعض الآثار مشروع للنساء إذا أردن دخول بيوت غير بيوتهن :فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أم إياس قالت : كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة رضي الله تعالى عنها فقلت : ندخل ؟ فقالت : لافقال واحد : السلام عليكم أندخل ؟ قالت : ادخلوا ثم قالت (يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم) الخ ؛ وإذا صح ذلك في الآية نوع تغليب ، ووجه مشروعية الاستئذان لهن نحو وجه مشروعيته للرجال فان أهل البيت قد يكونون على حال لا يحبون اطلاع النساء عليه كما لا يحبون اطلاع الرجال *

وصح من حديث أخرجه الشيخان . وغيرهما «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر» ومن هنا لا ينبغي النظر في قعر البيت قبل الاستئذان ، وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال «من كان يشهد أني رسول الله فلا يدخل على أهل بيت حتى يستأذن ويسلم فاذا نظر في قعر البيت فقد دخل» وكان رسول الله ﷺ كما أخرج أبو داود . والبخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن بشر إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر ويقول السلام عليكم» وذلك أن الدور لم يكن عليها يومئذ ستور فاستقبال الباب ربما يفضي إلى النظر ، وظاهر الآية أيضا مشروعية الاستئذان للاعمى لدخوله في عموم الموصول ، ووجهها كراهة اطلاعه بواسطة السمع على مالايحب أهل البيت اطلاعه عليه من الكلام مثلا *

وفي الكشاف إنما شرع الاستئذان لئلا يوقف على الأحوال التي يطويها الناس في العادة عن غيرهم

و يتحفظون من اطلاع أحد عليها ولم يشرع لئلا يطلع الدامر على عورة أحد ولاتسبق عينه إلى ما لا يحل النظر اليه فقط ، وهو تعليل حسن إلا أنه يحتاج القول بذلك إلى القول بأن قوله عليه الصلاة والسلام «انما جعل الاستئذان من أجل النظر» خارج مخرج الغالب *

وجيء بانما لمزيد الاعتناء لاللحصر وقد صرحوا بمجيء إنما لذلك فلاتغفل، ثم اعلم أن الاستئذان والتسليم متغايران لـكن ظاهر بعض الأخبار يقتضى أن الاستئذان داخل فى التسليم كما أن بعضها يقتضى مغايرته له وعدم دخوله فيه ، ووجه جعله من التسليم أنه بدونه كالعدم لما أن السنة فيه أن يقرن بالتسليم . هذا وفى مصحف عبدالله كما أخرج ابن جرير . وغيره عن ابراهيم (حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا) ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة على ماقيل إلى الدخول بالاستئذان و التسليم المفهوم من الكلام ، وقيل : إشارة إلى المذكور فى ضمن الفعلين المغيابهما أى الاستئذان والتسليم ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الدخول بغتة والدخول على تحية الجاهلية ، فقد كان الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتاغير بيته يقول: حييتم صباحا حييتم مساء فيدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته فى لحاف ،وخيرية المفضل عليه قيل على زعمهم لما فى الانتظار من المذلة ولعدم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادة الناس اليوم فى قولهم : صباح الخير ومساء الخير ، ولعل الأولى أن يقال : إن ذلك من قبيل الخل أحلى من العسل *

وجوز أن يكون (خير) صفة فلاتقدير ، وقوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ تعليل على ما اختاره جمع لمحذوف أى أرشدتم إلى ذلك أو قيل لكم هذا كى تتذكروا وتتعظوا وتعملوا بموجبه ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا﴾ بأن كانت خالية من الأهل ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ واصبروا ﴿حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ من جهة من يملك الاذن عند وجدانكم إياه ، ووجه ذلك أن الدخول فى البيوت الخالية من غير اذن سبب للقيل والقال ، وفيه تصرف بملك الغير بغير رضاه وهو يشبه الغصب ، وهذه الآية لبيان حكم البيوت الخالية عن أهلها كما أن الآية الأولى لبيان حكم البيوت التى فيها أهلها *

وجوز أن تكون هذه تأكيدا لأمر الاستئناس وأنه لابد منه والأمر دائر عليه ، والمعنى فان لم تجدوا فيها أحداً من الآذنين أى ممن يملك الاذن فلاتدخلوها الخ ويفيد هذا حرمة دخول مافيه من لا يملك الاذن كعبد وصبي من دون اذن من يملكه ، ومن اختار الأول قال : إن حرمة ماذكر ثابتة بدلالة النص فتأمل ، *

وقال سبحانه (فان لم تجدوا) إلى آخره دون فان لم يكن فيها أحد لأن المعتبر وجد انها خالية من الأهل مطلقا أو ممن يملك الاذن سواء كان فيها أحد فى الواقع أم لم يكن كذا قيل : وعليه فالمراد من قولهم فى تفسير ذلك ، بان كانت خالية كونها خالية بحسب الاعتقاد ، وكذا يقال فى نظيره فلا تغفل ، ثم أن ما أفادته الآيتان من الحكم قد خصصه الشرع فجوز الدخول لازالة منكر توقفت على الدخول من غير اذن أهل البيت والدخول فى البيت الخالى لاطفاء حريق فيه أو نحو ذلك *

وقد ذكر الفقهاء الصور التى فيها الدخول من غير إذن ممن يملك الاذن فلتراجع ، وقيل : المراد بالاذن فى قوله سبحانه (حتى يؤذن لكم) مايعم الاذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة المجهول وحينئذ لا حاجة إلى

القول بالتخصيص وفيه خفاء ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا﴾ أى ان أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الآمر من يملك الاذن أم لا فارجعوا ولا تلحوا ﴿هُوَ﴾ أى الرجوع ﴿أَزْكَى لَكُمْ﴾ أى أطهر بما لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الأبواب بعد القول المذكور من دنس الدناءة والرذالة أو انفع لدينكم ودنياكم على أن (أزكى) من الزكاة بمعنى النمو *

والظاهر أن صيغة أفعل فى الوجهين للمبالغة ، وقيدنا الوقوف على الأبواب بما سمعت لأنه ليس فيه دناءة مطلقا ، فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يأتى دور الأنصار لطلب الحديث فيقعد على الباب ولا يستأذن حتى يخرج اليه الرجل فاذا خرج ورآه قال : ياابن عم رسول الله لو أخبرتنى بمكانك فيقول : هكذا أمرنا أن نطلب العلم ، وكأنه رضى الله تعالى عنه عدذلك من التواضع وهو من أقوى أسباب الفتوح لطالب العلم ، وقد أعطانى الله عزوجل نصيبا وافيا منه فكنت أكثر التلامذة تواضعا وخدمة للمشايخ والحمد لله تعالى على ذلك ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ٢٨﴾ فيعلم ماتأتون وماتذرون مما كلفتموه فيجازيكم عليه *

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا﴾ أى بغير استئذان ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ أى موضوعة لسكنى طائفة مخصوصة فقط بل ليتمتع بها من يحتاج اليها كائنا من كان من غير أن يتخذها سكنا كالربط والخانات والحوانيت والحمامات وغيرها فانها معدة لمصالح الناس كافة كما ينبىء عنه قوله تعالى ﴿فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾ فانه صفة للبيوت أو استئناف جار مجرى التعليل لنفى الجناح أى فيها حق تمتع لكم كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الأمتعة والرحال والشراء والبيع والاغتسال وغيرها مما يليق بحال البيوت وداخليها فلابأس بدخولها بغير استئذان من داخليها من قبل ولا ممن يتولى أمرها ويقوم بتدبيرها *

وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى (ياأيها الذين آمنو لاتدخلوا) الخ قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : يارسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون من مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها سكان ؟ فرخص سبحانه فى ذلك فانزل قوله تعالى (ليس عليكم) الخ ، وعنى الصديق رضى الله تعالى عنه بالبيوت المعلومة الخانات التى فى الطرق وهى فى الآية أعم من ذلك ، ولا عبرة بخصوص السبب فما روى عن ابن جبير . ومحمد بن الحنفية . والضحاك . وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل ، وكذا ماأخرجه جماعة عن عطاء . وعبد بن حميد . وابراهيم النخعى أنها البيوت الخربة التى تدخل للتبرز ، وأما ماروى عن ابن الحنفية أيضا من أنها دور مكة فهو من باب التمثيل أيضا لكن صحة ذلك مبنية على القول بأن دور مكة غير مملوكة والناس فيها شركاء وقد علمت مافى المسئلة من الخلاف *

وأخرج أبوداود فى الناسخ . وابن جرير عن ابن عباس أن قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) قد نسخ بقوله تعالى (ليس عليكم جناح) الخ واستثنى منه البيوت الغير المسكونة ، وروى حديث الاستثناء عن عكرمة . والحسن وهو الذى يقتضيه ظاهر خبر

مقاتل واليه ذهب الزمخشري . وتعقبه أبو حيان بانه لا يظهر ذلك لأن الآية الأولى فى البيوت المملوكة والمسكونة وهذه الآية فى البيوت المباحة التى لا اختصاص لها بواحد دون واحد . والذى يقتضيه النظر الجليل أن البيوت فيما تقدم أعم من هذه البيوت فيكون ما ذكر تخصيصا لذلك وهو المعنى بالاستثناء فتدبر ولا تغفل *

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ٢٩ ﴾ وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه المداخل لفساد أو اطلاع على عورات ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ شروع فى بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجا أوليا . وتلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض ما فى حيزه من الأوامر والنواهى اليه عليه الصلاة والسلام قيل لأنها تكاليف متعلقة بامور جزئية كثيرة الوقوع حرية بأن يكون الآمر بها والمتصدى لتدبيرها حافظا ومهيمنا عليهم . وقيل : إن ذلك لما أن بعض المؤمنين جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالمستدعى لأن يقول له ما فى حيز القول *

فقد أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال : مر رجل على عهد رسول الله ﷺ فى طريق من طرقات المدينة فنظر إلى امرأة ونظرت اليه فوسوس لهما الشيطان أنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا إعجابا به فبينما الرجل يمشى إلى جنب حائط وهو ينظر اليها إذ استقبله الحائط فشق أنفه فقال : والله لا أغسل الدم حتى آتى رسول الله ﷺ فاخبره أمرى فاتاه فقص عليه قصته فقال النبى ﷺ : هذا عقوبة ذنبك وأنزل الله تعالى (قل للمؤمنين) ﴿ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ ومفعول القول مقدر ، و (يغضوا) جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط كأنه قيل : إن تقل لهم غضوا يغضوا ، وفيه إيذان بانهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه الصلاة والسلام وأنه كالسبب الموجب له وهذا هو المشهور *

وجوز أن يكون (يغضوا) جوابا للامر المقدر المقول للقول . وتعقب بأن الجواب لا بد أن يخالف المجاب إما فى الفعل والفاعل نحو ائتنى أكرمك أو فى الفعل نحو أسلم تدخل الجنة أو فى الفاعل نحو قم أقم ولا يجوز أن يتوافقا فيه ، وأيضا الأمر للمواجهة و (يغضوا) غائب ومثله لا يجوز ، وقيل عليه : إنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل « من كانت هجرته » الحديث ولا نسلم أنه لا يجاب الأمر بلفظ الغيبة إذا كان محكيا بالقول لجواز التلوين حينئذ وفيه بحث ، ومن أنصف لا يرى هذا الوجه وجيها وهو على ما فيه خلاف الظاهر جداً ، وجوز الطبرسى . وغيره أن يكون (يغضوا) مجزوما بلام أمر مقدرة لدلالة (قل) أى قل لهم ليغضوا والجملة نصب على المفعولية للقول ، وغض البصر إطباق الجفن على الجفن ، و (من) قيل صلة وسيبويه يأبى ذلك فى مثل هذا الكلام والجواز مذهب الاخفش ، وقال ابن عطية : يصح أن تكون من لبيان الجنس ويصح أن تكون لابتداء الغاية . وتعقبه فى البحر بانه لم يتقدم مبهم لتكون من لبيان الجنس على أن الصحيح أنها ليس من موضوعاتها أن تكون لبيان الجنس انتهى ، والجل على أنها هنا تبعيضية ، والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وجعل الغض عن بعض المبصر غض بعض البصر وفيه كما فى الكشف كناية حسنة ، ثم أن غض البصر عما يحرم النظر اليه واجب ونظرة الفجأة التى لا تعمد فيها معفو عنها ، فقد أخرج أبو داود . والترمذى . وغيرهما عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ

لاتتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة » وبدأ سبحانه بالارشاد إلى غض البصر لما فى ذلك من سد باب الشر فان النظر باب إلى كثير من الشرور وهو بريد الزنا ورائدالفجور ،وقال بعضهم :

كل الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر

والمرء ما دام ذا عين يقلبها فى أعين العين موقوف على الخطر

كم نظرة فعلت فى قلب فاعلها فعل السهام بلا قوس ولا وتر

يسر ناظره ما ضر خاطره لا مرحبا بسرور عاد بالضرر

والظاهر أن الارشاد لكل واحد من المؤمنين ولفظ الجمع لا يأبى ذلك ، والظاهر أيضا أن المؤمنين أعم من العباد وغيرهم ، وزعم بعضهم جواز أن يكون المراد بهم العباد والمؤمنين المخلصين على أن يكون المعنى قل للمؤمنين الكاملين يغضوا من أبصارهم ﴿ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ﴾ أى عما لا يحل لهم من الزنا واللواطة ،ولم يؤت هنا بمن التبعيضية كما أتى بها فيما تقدم لما أنه ليس فيه حسن كناية كما فى ذلك . وفى الكشاف دخلت (من) فى غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع الا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وثديهن وأعضادهن وسوقهن وأقدامهن وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها فى إحدى الروايتين وأما أمر الفرج فضيق ، وكفاك فرقا أن أبيح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه انتهى ، وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال :المراد غض البصر عن الاجنبية والاجنبية يحل النظر إلى بعضها وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الاجنبية فلاوجه لدخول (من) فيه وفيه تأمل ،وقيل : لم يؤت بمن هنا لأن المراد من حفظ الفروج سترها ه

فقد أخرج ابن المنذر . وجماعة عن أبى العالية أنه قال : كل آية يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فى النور (ويحفظوا فروجهم . ويحفظن فروجهن) فهو أن لا يراها أحد ، وروى نحوه عن أبى زيد ، والستر مأمور به مطلقا ه

وتعقب بانه يجوز الكشف فى مواضع فلو جىء بمن لكان فيه إشارة إلى ذلك ، وتفسير حفظ الفروج هنا خاصة بسترها قيل لا يخلو عن بعد لمخالفته لما وقع فى القرآن الكريم كما اعترف به من فسره بما ذكر *

واختار بعض المدققين أن المراد من ذلك حفظ الفروج عن الافضاء إلى مالا يحل وحفظها عن الابداء لأن الحفظ لعدم ذكر صلته يتناول القسمين ، وذكر أن الحفظ عن الابداء يستلزم الآخر من وجهين عدم خلوه عن الابداء عادة وكون الحفظ عن الابداء بل الأمر بالتستر مطلقا للحفظ عن الافضاء ،ومن هنا تعلم ان من ضعف ماروى عن أبى العالية .وابن زيد بعدم تعرض الآية عليه بحفظ الفرج عن الزنا لم يصب المحز ه

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الغض والحفظ ﴿ أَزْكَىٰ لَهُمْ ﴾ أى أطهر من دنس الريبة أو انفع من حيث الدين والدنيا فان النظر بريد الزنا وفيه من المضار الدينية أو الدنيوية مالا يخفى وافعل للمبالغة دون التفضيل ه

وجوز أن يكون للتفضيل على معنى ازكى من كل شئ نافع أو مبعد عن الريبة ،وقيل على معنى أنه أنفع من الزنا والنظر الحرام فانهم يتوهمون لذة ذلك نفعا ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٣٠ ﴾ لايخفى عليه شئ مما يصدر عنهم من الافاعيل التى من جملتها إجالة النظر واستعمال سائر الحواس وتحريك الجوارح وما يقصدون بذلك

فليكونوا على حذر منه عز وجل فى كل ما يأتون وما يذرون ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾ فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن النظر اليه كالعورات من الرجال والنساء وهى مابين السرة والركبة ؛ وفى الزواجر لابن حجر المكى كما يحرم نظر الرجل المرأة يحرم نظرها اليه ولو بلا شهوة ولاخوف فتنة، نعم إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته. والمذكور فى بعض كتب الاصحاب إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم وإن بدونها لا يحرم. نعم غضها بصرها من الاجانب أصلا أولى بها وأحسن ، فقد أخرج أبوداود· والترمذى وصححه· والنسائى· والبيهقى فى سننه عن أم سلمة أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه عليه الصلاة والسلام فقال رسول الله ﷺ : احتجبا منه فقلت : يارسول الله هو أعمى لا يبصر قال : أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه ؟ ، واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شىء من الرجل الاجنبي مطلقا ، ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ولا تستبعد وقوع هذا النظر فانه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء والعياذ بالله تعالى ﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ أى عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق أو من الابداء أو مما يعم ذلك والابداء ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ أى ما يتزين به من الحلى ونحوه ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ أى إلا ماجرت العادة والجبلة على ظهوره والأصل فيه الظهور كالخاتم والفتخة والكحل والخضاب فلامؤاخذة فى إبدائه للاجانب وإنما المؤاخذة فى إبداء ماخفى من الزينة كالسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط *

وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة فى الأمر بالتستر لأن هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لايحل النظر اليها إلا لمن استثنى فى الآية بعد وهى الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن فنهى عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل اليها لملابستها تلك المواقع بدليل أن النظر اليها غير ملابسة لها كالنظر إلى سوار امرأة يباع فى السوق لامقال فى حله كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكنا فى الحظر ثابت القدم فى الحرمة شاهداً على أن النساء حقهن أن يحتطن فى سترها ويتقين الله تعالى فى الكشف عنها كذا فى الكشاف، وهو على ماقال الطيبي مشعر بأن ماذكر من باب الكناية على نحو قولهم: فلان طاهر الجيب طاهر الذيل *

وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق اسم الحال على المحل فالمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته وهى أقوى ، وفيه بحث *

وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لايبدين مواقع زينتهن ، وقال ابن المنير : الزينة على حقيقتها وما يأتى إن شاء الله تعالى من قوله عز وجل : (ولايضربن بأرجلهن) الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهى، وأيضا لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للاجانب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة وهذا باطل لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شئ منها إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة، وأنت تعلم أن ابن المنير مالكى وماذكره مبنى على مذهبه وماذكره الزمخشرى مبنى على المشهور من مذهب الإمام أبى حنيفة من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين (١) والقدمين ليست بعورة

(١) وفى رواية أن الذراعين ليستا بعورة اه منه

مطلقا فلا يحرم النظر اليها ، وقد أخرج أبو داود . وابن مردويه . والبيهقى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها ، وقال يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وأشار إلى وجهه وكفه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : (إلا ما ظهر منها) رقعة الوجه وباطن الكف ، وأخرجا عن ابن عمر أنه قال : الوجه والكفان ولعل القدمين عندهما كالكفين إلا أنهما لم يذكراهما اكتفاء بالعلم بالمقايسة فان الحرج فى سترهما أشد من الحرج فى ستر الكفين لاسيما بالنسبة إلى أكثر نساء العرب الفقيرات اللاتى يمشين لقضاء مصالحهن فى الطرقات . ومذهب الشافعى عليه الرحمة كما فى الزواجر أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة فى النظر من المرأة ولو أمة على الأصح وإن كانا ليسا عورة من الحرة فى الصلاة ، وفى المنهاج وشرحه لابن حجر فى باب شروط الصلاة عورة الأمة ولو مبعضة ومكاتبة وأم ولد كعورة الرجل مابين السرة والركبة فى الأصح وعورة الحرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ماسوى الوجه والكفين وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة ، ويجب فى الخلوة ستر سوأة الأمة كالرجل ومابين سرة وركبة الحرة فقط إلا لأدنى غرض كتبريد وخشية غبار على ثوب تجمل انتهى *

وذكر فى الزواجر حرمة نظر سائر ماانفصل من المرأة لأن رؤية البعض ربما جر إلى رؤية الكل فكان اللائق حرمة نظره أيضا بل قال : حرم أئمتنا النظر لقلامة ظفر المرأة المنفصلة ولو من يدها ، وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكف ان أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم ، وفسر بعض أجلتهم ما ظهر بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلا على أن عورة الحرة ماسواهما ، وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة فدل ذلك على أنه ليس كل مايحرم نظره عورة ، وأنت تعلم أن إباحة ابداء الوجه والكفين حسبما تقتضيه الآية عندهم مع القول بحرمة النظر اليهما مطلقا فى غاية البعد فتأمل . واعلم أنه إذا كان المراد النهى عن إبداء مواقع الزينة ، وقيل : بعمومها الوجه والكفين والتزم القول بكونهما عورة وحرمة إبدائهما لغير من استثنى بعد يجوز أن يكون الاستثناء فى قوله تعالى : (إلا ماظهر منها) من الحكم الثابت بطريق الإشارة وهو المؤاخذة فى دار الجزاء ، ويكون المعنى أن ماظهر منها من غير إظهار كان كشفته الريح مثلا فهن غير مؤاخذات به فى دار الجزاء ، وفى حكم ذلك مالزم إظهاره لنحو تحمل شهادة ومعالجة طبيب ، وروى الطبرانى . والحاكم وصححه . وابن المنذر . وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ماظهر الثياب والجلباب ، وفى رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر أيضا الإمام أحمد . وقد جاء إطلاق الزينة عليها فى قوله تعالى : (خذوا زينتكم عند كل مسجد) على مافى البحر ، وجاء فى بعض الروايات عن ابن عباس أن ماظهر الكحل والخاتم والقرط والقلادة *

وأخرج ابن أبى شيبة عن عكرمة أنه الكف وثغرة النحر ، وعن الحسن أنه الخاتم والسوار . وروى غير ذلك ، ولا يخفى أن بعض الأخبار ظاهر فى حمل الزينة على المعنى المتبادر منها وبعضها ظاهر فى حملها على مواقعها ، وقال ابن بحر : الزينة تقع على محاسن الخلق التى فعلها الله تعالى وعلى ما يتزين به من فضل لباس ، والمراد فى الآية النهى عن إبداء ذلك لمن ليس بمحرم واستثنى ما لا يمكن إخفاؤه فى بعض الأوقات كالوجه والأطراف ، وأنكر بعضهم إطلاق الزينة على الخلقة ، قال فى البحر : والأقرب دخولها

فى الزينة وأى زينة أحسن من الخلقة المعتدلة ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواقع الزينة بعد النهى عن إبدائها، والخمر جمع خمار ويجمع فى القلة على أخمرة وكلا الجمعين مقيس وهو المقنعة التى تلقيها المرأة على رأسها من الخمر وهو الستر، والجيوب جمع جيب وهو فتح فى أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد، وأصله على ماقيل من الجيب بمعنى القطع ؛ وفى الصحاح تقول جبت القميص أجوبه وأجيبه إذا قورت جيبه ، قال الراجز :

باتت تجيب أدعج الظلام جيب البيطر مدرع الهمام

وإطلاقه على ما ذكر هو المعروف لغة، وأما إطلاقه على مايكون فى الجنب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى، والمراد من الآية كما روى ابن أبى حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شئ وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر فيبدو نحورهن وبعض صدورهن، وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال مافيها فشققن مروطهن فاختمرن بها تصديقا وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه، وعدى يضرب بعلى على ماقال أبو حيان لتضمينه معنى الوضع والالقاء ، وقيل : معنى الشد ، وظاهر كلام الراغب أنه يتعدى بعلى بدون تضمين ، وقرأ عباس عن أبى عمرو (وليضربن) بكسر اللام، وطلحة (بخمرهن) بسكون الميم ، وقرأ غير واحد من السبعة (جيوبهن) بكسر الجيم والضم هو الأصل لأن فعلا يجمع على فعول فى الصحيح والمعتل كفلوس وبيوت والكسر لمناسبة الياء ، وزعم الزجاج أنها لغة رديئة *

﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ كرر النهى لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور ﴿ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ أى أزواجهن فانهم المقصودون بالزينة والمأمورات نساؤهم بها لهم حتى أن لهم ضربهن على تركها ولهم النظر إلى جميع بدنهن حتى المحل المعهود كما فى إرشاد العقل السليم *

وكره النظر إلى ذلك أكثر الشافعية وحرمه بعضهم ، وقيل : إنه خلاف الأولى وهو على ماقال الخفاجى : مذهب الحنفية وتفصيله فى الهداية وفيما ذكرنا إشارة إلى وجه تقديم بعولتهن *

﴿ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن وقلة توقع الفتنة من قبلهم ولهم أن ينظروا منهن مايبدو عند المهنة والخدمة وهذا الحكم ليس خاصا بالآباء الأقربين بل آباء الآباء وإن علوا كذلك ومثلهم آباء الأمهات وكذا ليس خاصا بالأبناء والبنين الصلبيين بل يعمهم وأبناء الأبناء وبنى البنين وإن سفلوا ، والمراد بالاخوان مايشمل الأعيان وهم الأخوة لأب واحد وأم واحدة وبنى العلات وهم أولاد الرجل من نسوة شتى والأخياف وهم أولاد المرأة من آباء شتى ونظير ذلك يقال فى الأخوات، واستعمل (بنى) معهم دون أبناء لأنه أوفق بالعموم وأكثر استعمالا فى الجماعة ينتمون إلى شخص مع عدم اتحاد صنف قرابتهم فيما بينهم ألا ترى انك كثيراً ماتسمع بنى آدم وبنى تميم وقلما تسمع أبناء آدم وأبناء تميم وفيما نحن فيه قد يجتمع للمرأة ابن أخ شقيق وابن أخ لأب وابن أخ لأم بل قد يجتمع لها أبناء أخ شقيق أو إخوة أشقاء أعيان وبنو علات وأبناء أخ

أو إخوة لأب وأبناء أخ أو إخوة لأم كذلك ويتأتى مثل ذلك فى ابن الأخت لكن لا يتصور هنا بنو العلات كما لا يتصور فى أبناء الأخ الأخياف والاجتماع فى أبنائهن وأبناء بعولتهن وإن اتفق لكنه ليس بتلك المثابة .

وقيل اختير فى الأخيرين (بنى) لأنه لو جىء بأبناء تلاقت همزتان احداهما همزة أبناء والثانية همزة اخوان أو اخوات وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال إذ للسائل أن يقول بعد: لم اختير فى الأولين (أبناء) دون (بنى) ويحتاج إلى نحو أن يقال اختير ذلك لأنه أوفق بآباء ، وقيل اختير (أبناء) فى الأولين لهذا ، واختير بنى فى (بنى اخواتهن) ليكون المضاف والمضاف اليه من نوع واحد ، وفى بنى اخوانهن المشاكلة وفيه ما فيه ، ولم يذكر سبحانه الأعمام والأخوال مع انهم كما قال الحسن . وابن جبير كسائر المحارم فى جواز ابداء الزينة لهم قيل لأنهم فى معنى الاخوان من حيث كون الجد سواء كان أب الأب أو أب الأم فى معنى الأب فيكون ابنه فى معنى الأخ ، وقيل لم يذكرهم سبحانه لما أن الأحوط أن يستترن عنهم حذاراً من أن يصفوهن لأبنائهم فيؤدى ذلك إلى نظر الأبناء اليهن *

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى شيبة عن الشعبى وفيه من الدلالة على وجوب التستر من الأجانب ما فيه ، وضعف بأنه يجرى فى آباء البعولة إذ لو رأوا زينتهن لربما وصفوهن لأبنائهم وهم ليسوا محارم فيؤدى إلى نظرهم اليهن لاسيما إذا كن خليات ، وقيل لم يذكروا اكتفاء بذكر الآباء فانهم عند الناس بمنزلتهم لاسيما الأعمام وكثيراً ما يطلق الاب على العم، ومنه قوله تعالى (وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر) ثم أن المحرمية المبيحة للابداء كما تكون من جهة النسب تكون من جهة الرضاع فيجوز أن يبدين زينتهن لآبائهن وأبنائهن مثلا من الرضاع ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ المختصات بهن بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فان الكوافر لا يتحرجن أن يصفنهن للرجال فهن فى ابداء الزينة لهن كالرجال الأجانب ، ولا فرق فى ذلك بين الذمية وغيرها وإلى هذا ذهب أكثر السلف .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبى عبيدة رضى الله تعالى عنه أما بعد فانه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك فانه من قبلك عن ذلك فانه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تنظر إلى عورتها إلا من كانت من أهل ملتها . وفى روضة النووى فى نظر الذمية إلى المسلمة وجهان أصحهما عند الغزالى أنها كالمسلمة وأصحهما عند البغوى المنع ، وفى المنهاج له الأصح تحريم نظر ذمية إلى مسلمة ، ومقتضاه انها معها كالأجنبى واعتمده جمع من الشافعية ، وقال ابن حجر : الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو فى المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد فى الأحاديث الصحيحة دليل لحل نظرها منها ما يبدو فى المهنة . وقال الامام الرازى : المذهب أنها كالمسلمة ، والمراد بنسائهن جميع النساء ، وقول السلف محمول على الاستحباب وهذا القول أرفق بالناس اليوم فانه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات .

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ أى من الاماء ولو كوافر وأما العبيد فهم كالأجانب ، وهذا مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأحد قولين فى مذهب الشافعى عليه الرحمة وصححه كثير من الشافعية والقول الاخر أنهم كالمحارم وصحح أيضا ، ففى المنهاج وشرحه لابن حجر والأصح أن نظر العبد العدل ولا يكفى العفة عن

الزنا فقط غير المشترك والمبعض وغير المكاتب كما فى الروضة عن القاضى وأقره وإن أطال الوافى رده إلى سيدته المتصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ماعدا ما بين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا فى الخلوة والسفر اه بتلخيص، وإلى كون العبد كالأمة ذهب ابن المسيب ثم رجع عنه وقال: لا يغرنكم آية النور فانها فى الاناث دون الذكور، وعلل بانهم فحول ليسوا أزواجا ولا محارم والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح فى الجملة كما فى الهداية *

وروى عن ابن مسعود. والحسن. وابن سيرين أنهم قالوا: لا ينظر العبد إلى شعر مولاته، وأخرج عبد الرزاق. وابن المنذر عن طاوس أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها؟ قال: ماأحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيراً فاما رجل ذو لحية فلا، ومذهب عائشة. وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ماينظر اولئك المستثنون. وروى عن عائشة أنها كانت تمتشط وعبدها ينظر اليها وإنها قالت لذكوان: إذا وضعتنى فى القبر وخرجت فانت حر، وعن مجاهد كانت أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن مابقى عليه درهم *

وأخرج أحمد فى مسنده. وأبوداود. وابن مردويه. والبيهقى عن أنس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ أتى فاطمة رضى الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة رضى الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ماتلقى قال: إنه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلامك *

والذى يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والانثى لعموم (ما) ولانه لو كان المراد الاناث خاصة لقيل أو امائهن فانه اخصر ونص فى المقصود، وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك قوى القول بعدم الفرق والتفصى عن ذلك صعب، واحسن ما قيل فى الجواب عن الخبر أن الغلام فيه كان صبيا إذ الغلام يختص حقيقة به فتأمل، وخرج باضافة الملك اليهن عبد الزوج فهو والاجنبى سواء قيل: وجعله بعضهم كالمحرم لقراءة (أو ماملكت أيمانكم) ﴿ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ ﴾ أى الذين يتبعون ليصيبوا من فضل الطعام غير أصحاب الحاجة إلى النساء وهم الشيوخ الطاعنون فى السن الذين فنت شهواتهم والممسوحون الذين قطعت ذكورهم وخصاهم، وفى المجبوب وهو الذى قطع ذكره والخصى وهو من قطع خصاه خلاف واختير أنهما فى حرمة النظر كغيرهما من الاجانب وكان معاوية يرى جواز نظر الخصى ولا يعتد برأيه وهو على ما قيل أول من اتخذ الخصيان، وعن ميسون الكلابية أن معاوية دخل عليها ومعه خصى فتقنعت منه فقال: هو خصى فقالت: يامعاوية أترى أن المثلة به تحلل ماحرم الله تعالى، وليس له أن يستدل بما روى أن المقوقس أهدى للنبى ﷺ خصيا فقبله اذ لادلالة فيه على جواز ادخاله على النساء *

وأخرج ابن جرير. وجماعة عن مجاهد أن غير أولى الاربة الأبله الذى لا يعرف أمر النساء وروى ذلك عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه، وعن ابن جبير أنه المعتوه ومثله المجنون كما قال ابن عطية *

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه المخنث الذى لا يقوم زبه لكن أخرج مسلم. وأبو داود. والنسائى. وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان رجل يدخل على أزواج

النبي ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولى الاربة فدخل النبي عليه الصلاة والسلام يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال: إذا أقبلت أقبلت باربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبي ﷺ: ألا ترى هذا يعرف ماههنا لا يدخل عليكم فحجبوه، وجاء انه عليه الصلاة والسلام أخرجه فكان بالبيداء يدخل كل جمعة يستطعم، ولعل الأولى حمل غير أولى الأربة على الذين لاحاجة لهم بالنساء ولا يعرفون شيئا من أمورهن بحيث لاتحدثهم أنفسهم بفاحشة ولا يصفوهن للاجانب ولاأرى الاكتفاء فى غير أولى الاربة بعدم الحاجة إلى النساء إذ لاتنتفى به مفسدة الابداء بالكلية كما لايخفى *

ولعل فى الخبر نوع إيماء إلى هذا ، وفى المنهاج وشرحه لابن حجر عليه الرحمة ، والأصح أن نظر الممسوح ذكره كله وأنثياه بشرط أن لايبقى فيه ميل للنساء أصلا وإسلامه فى المسلمة ولو أجنبيا لأجنبية متصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ماعدا مابين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا فى الخلوة والسفر ويعلم منه أن التمثيل بالممسوح فيما سبق ليس على اطلاقه ، وأما الشيخ الهم والمخنث فهما عند الشافعية فى النظر إلى الأجنبيات ليسا كالممسوح ، وصححوا أيضا أن المجنون يجب الاحتجاب منه فلاتغفل ، وجر (غير) قيل على البدلية لا الوصفية لاحتياجها إلى تكلف جعل التابعين لعدم تعينهم كالنكرة كما قاله الزجاج أو جعل (غير) متعرفا بالاضافة هنا مثلها فى الفاتحة وفيه نظر . وقرأ ابن عامر . وأبو بكر (غير) بالنصب على الحال والاستثناء *

﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ أى الأطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها على أن (لم يظهروا) الخ من قولهم ظهر على الشيء إذا اطلع عليه فجعل كناية عن ذلك أو الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع على أنه من ظهر على فلان إذا قوى عليه ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) ويشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذى لم يظهر منه تشوق للنساء، وقد ذكر بعض أئمة الشافعية أنه كالبالغ فيلزم الاحتجاب منه على الأصح كالمراهق الذى ظهر منه ذلك ، ويشمل أيضا من دون المراهق لكنه بحيث يحكى مايراه على وجهه. وذكروا فى غير المراهق أنه إن كان بهذه الحيثية فكالمحرم وإلا فكالعدم فيباح بحضوره مايباح فى الخلوة فلا تغفل *

والظاهر أن (الطفل) عطف على قوله تعالى (ابعولتهن) أو على ما بعده من نظائره لا على (الرجال) وكلام أبى حيان ظاهر فى أنه عطف عليه وليس بشيء ، ثم هو مفرد محلى بأل الجنسية فيعم ولهذا كما قال فى البحر: وصف بالجمع فكأنه قيل . أو الأطفال كما هو المروى عن مصحف حفصة ، ومثل ذلك قولهم : أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض ، وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع، ونحوه قوله تعالى (ثم يخرجكم طفلا)*

وتعقب بأن وضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيبويه وماهنا عنده من باب المفرد المعرف بلام الجنس وهو يعم بدليل صحة الاستثناء منه ، والآية المذكورة يحتمل أن تكون عنده على معنى ثم يخرج كل واحد منكم طفلا كما قيل فى قوله تعالى (وأعتدت لهن متكأ) أنه على معنى واعتدت لكل واحدة منهن متكأ فلا يتعين كون (طفلا) فيها مما لا ينقاس عنده ، وقال الراغب : إن (طفلا) يقع على الجمع كما يقع على المفرد ونص على

ذلك الجوهرى ، وكذا قال بعض النحاة : إنه فى الأصل مصدر فيقع على القليل والكثير والأمر على هذا ظاهر جداً ، والعورات جمع عورة وهى فى الأصل مايحترز من الاطلاع عليه وغلبت فى سوأة الرجل والمرأة ، ولغة أكثر العرب تسكين الواو فى الجمع وهى قراءة الجمهور *

وروى عن ابن عامر أنه قرأ (عوَرات) بفتح الواو ، والمشهور أن تحريك الواو وكذا الياء فى مثل هذا الجمع لغة هذيل بن مدركة . ونقل ابن خالويه فى كتاب شواذ القراآت أن ابن أبى اسحق . والأعمش قرآ (عوَرات) بالفتح ثم قال : وسمعنا ابن مجاهد يقول : هو لحن ، وإنما جعله لحنا وخطأ من قبل الرواية وإلا فله مذهب فى العربية فان بنى تميم يقولون : روضات وجوزات وعورات بالفتح فيها وسائر العرب بالاسكان ، وقال الفراء : العرب على تخفيف ذلك إلا هذيلا فتثقل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو ، وأنشدنى بعضهم :

أبو بيضات رائح متأدب   رفيق بمسح المنكبين سبوح

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ﴾ أى مايسترنه عن الرؤية ﴿مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ أى لا يضربن بارجلهن الأرض ليتقعقع خلاخلهن فيعلم أنهن ذوات خلاخل فان ذلك مما يورث الرجال ميلا اليهن ويوهم أن لهن ميلا اليهم . أخرج ابن جرير عن حضرمى أن امرأة اتخذت خلخالا من فضه واتخذت جزعا فمرت على قوم فضربت برجلها فوقع الخلخال على الجزع فصوت فانزل الله تعالى (ولا يضربن) الخ ، والنساء اليوم على جعل الخرز ونحوها فى جوف الخلخال فاذا مشين به ولو هونا صوت ، ولهن من أنواع الحلى غير الخلخال ما يصوت عند المشى أيضا لاسيما إذا كان مع ضرب الرجل وشدة الوطء ، ومن الناس من يحرك شهوته وسوسة الحلى أكثر من رؤيته . وفى النهى عن ابداء صوت الحلى بعد النهى عن ابداء عينه من النهى عن ابداء مواضعه مالا يخفى . وربما يستدل بهذا النهى على النهى عن استماع صوتهن *

والمذكور فى معتبرات كتب الشافعية واليه أميل أن صوتهن ليس بعورة فلايحرم سماعه إلا إن خشى منه فتنة ، وكذا إن التذبه كما بحثه الزركشى . وأما عند الحنفية فقال الامام ابن الهمام : صرح فى النوازل أن نغمة المرأة عورة ولذا قال النبى صلى الله عليه وسلم «التكبير للرجال والتصفيق للنساء» فلايحسن أن يسمعها الرجل اه *

ثم اعلم أن عندى مما يلحق بالزينة المنهى عن ابدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء فى زماننا فوق ثيابهن ويتسترن به إذا خرجن من بيوتهن وهو غطاء منسوج من حرير ذى عدة ألوان وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية مايبهر العيون ، وأرى أن تمكين أزواجهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة وقد عمت البلوى بذلك ، ومثله ماعمت به البلوى أيضا من عدم احتجاب أكثر النساء من اخوان بعولتهن وعدم مبالاة بعولتهن بذلك وكثيرا ما يأمرونهن به *

وقد تحتجب المرأة منهم بعد الدخول أياما إلى أن يعطوها شيئا من الحلى ونحوه فتبدو لهم ولا تحتجب منهم بعد وكل ذلك مما لم يأذن به الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وأمثال ذلك كثير ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم

﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً﴾ تلوين للخطاب وصرف له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الكل بطريق التغليب لابراز كمال العناية بما فى حيزه من أمر التوبة وأنها من معظمات المهمات الحقيقية بأن يكون سبحانه وتعالى الآمر

بها لما أنه لا يكاد يخلو أحد من المكلفين عن نوع تفريط فى إقامة مواجب التكاليف كما ينبغى لاسيما فى الكف عن الشهوات *

وقد أخرج أحمد . والبخارى فى الأدب المفرد . ومسلم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن الأغر رضى الله تعالى عنه قال «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : يا أيها الناس توبوا إلى الله فانى أتوب اليه كل يوم مائة مرة » والمراد بالتوبة على هذا التوبة عما فى الحال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد التوبة عما كانوا يفعلونه قبل من ارسال النظر وغير ذلك وهو وان جب بالاسلام لكنه يلزم الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر ، وقد قالوا : إن هذا يلزم كل تائب عن خطيئة إذا تذكرها ، ومنه يعلم أن مايفعله كثيرممن يزعمون التوبة من نقل مافعلوه من الذنوب على وجه التبجح والاستلذاذ دليل عن عدم صدق توبتهم *

وفى تكرير الخطاب بقوله تعالى ﴿ أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد للايجاب وإيذان بأن وصف الايمان موجب للامتثال حتما ، وفى هذا دليل على أن المعاصى لا تخرج عن الايمان . وقرأ ابن عامر (أيه المؤمنون) بضم الهاء ، ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين أتبعت حركتها حركة ما قبلها، وضم ها التى للتنبيه بعد أى لغة لبنى مالك رهط شقيق بن مسلمة . ووقف بعضهم بسكون الهاء لأنها كتبت فى المصحف بلا ألف بعدها . ووقف أبو عمرو . والكسائى ويعقوب - كما فى النشر - بالألف على خلاف الرسم ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣١ ﴾ أى لكى تفوزوا بذلك بسعادة الدارين أو مرجوا فلا حكم *

﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ ﴾ بعد ما زجر سبحانه عن السفاح ومباديه القريبة والبعيدة أمر بالنكاح فانه مع كونه مقصودا بالذات من حيث كونه مناطا لبقاء النوع على وجه سالم من اختلاط الانساب مزجرة من ذلك *

و (الأيامى) - كما نقل فى التحرير عن أبى عمرو واليه ذهب الزمخشرى - مقلوب أيايم جمع أيم لأن فيعل لا يجمع على فعالى أى إن أصله ذلك فقدمت الميم وفتحت للتخفيف فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه جمع شاذ لا قلب فيه ووزنه فعالى وهو ظاهر كلام سيبويه ، والأيم قال النضر بن شميل : كل ذكر لاأنثى معه وكل أنثى لاذكر معها بكرا أو ثيبا ويقال : آم وآمت إذا لم يتزوجا بكرين كانا أوثيبين قال :

فأن تنكحى أنكح وأن تتأيمى وإن كنت أفتى منكم أتأيم

وقال التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام : قد كثر استعمال هذه الكلمة فى الرجل إذا ماتت امراته وفى المرأة إذا مات زوجها، وفى الشعر القديم ما يدل على أن ذلك بالموت وبترك الزوج من غير موت قال الشماخ:

يقر لعينى أن أحدث أنها وإن لم أنلها أيم لم تزوج

انتهى ، وفى شرح كتاب سيبويه لأبى بكر الخفاف الأيم التى لازوج لها وأصله هى التى كانت متزوجة ففقدت زوجها برزء طرأ عليها ثم قيل فى البكر مجازا لأنها لا زوج لها ، وعن محمد أنها الثيب واستدل له بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « الايم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها واذنها صماتها » حيث قابلها بالبكر ، وفيه أنه يجوز أن تكون مشتركة لكن أريد منها ذلك لقرينة المقابلة ؛ والأكثرون على ما قاله النضر

أى زوجوا من لا زوج له من الاحرار والحرائر ﴿ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ على أن الخطاب للاولياء والسادات ، والمراد بالصلاح معناه الشرعى ، واعتباره فى الأرقاء لأن من لاصلاح له منهم بمعزل من أن يكون خليقا بأن يعتنى مولاه بشأنه ويشفق عليه ويتكلف فى نظم مصالحه بما لا بد منه شرعا وعادة من بذل المال والمنافع بل ربما يحصل له ضرر منه بتزويجه فحقه أن يستبقيه عنده ولما لم يكن من لا صلاح له من الأحرار والحرائر بهذه المثابة لم يعتبر صلاحهم ، وقيل المراد بالصلاح معناه اللغوى أى الصالحين للنكاح والقيام بحقوقه ، والأمر هنا قيل للوجوب واليه ذهب أهل الظاهر ، وقيل للندب واليه ذهب الجمهور *

ونقل الامام عن أبى بكر الرازى أن الآية وإن اقتضت الايجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد الايجاب ، ويدل عليه أمور ، أحدها أن الانكاح لو كان واجبا لكان النقل بفعله من النبى ﷺ ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة فلما وجدنا عصره عليه الصلاة والسلام وسائر الأعصار بعده قد كانت فيه أيامى من الرجال والنساء ولم ينكر ذلك ثبت أنه لم يرد بالأمر الايجاب ، وثانيها أنا أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولى إجبارها ، وثالثها إتفاق الكل على أنه لا يجب على السيد تزويج أمته وعبده فيقتضى للعطف عدم الوجوب فى الجميع ، ورابعها أن اسم الأيامى ينتظم الرجال والنساء فلما لزم فى الرجال تزويجهم باذنهم لزم ذلك فى النساء انتهى ، وقال الامام نفسه : ظاهر الأمر للوجوب فيدل على أن الولى يجب عليه تزويج موليته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح الابولى وإلا لفوتت المولية على الولى المكنة من أداء هذا الواجب وإنه غير جائز . والجواب عما نقل عن أبى بكر أن جميع ما ذكره تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب إذا التمست المرأة الأيم من الولى التزويج وجب انتهى *

وفى الاكليل استدل بعموم الآية من أباح نكاح الاماء بلا شرط ونكاح العبد الحرة *

وأنت تعلم أنها لم تبق على العموم ، والذى أميل اليه أن الأمر لمطلق الطلب وأن المراد من الانكاح المعاونة والتوسط فى النكاح أو التمكين منه ، وتوقف صحته فى بعض الصور على الولى يعلم من دليل آخر *

والاستدلال بهذه الآية على اشتراط الولى وعلى أن له الجبر فى بعض الصور لا يخلو عن بحث ودون تمامه خرط القتاد فتدبر . وقرأ الحسن . ومجاهد (من عبيدكم) بالياء مكان الألف وفتح العين وهو كالعباد جمع عبد إلا أن استعماله فى المماليك أكثر من استعمال العباد فيهم ﴿ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ الظاهر أنه وعد من الله عز وجل بالاغناء ، وأخرج ذلك ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولا يبعد أن يكون فى ذلك سد لباب التعلل بالفقر وعده مانعا من المناكحة *

وفى الآية شرط مضمر وهو المشيئة فلا يرد أن كثيراً من الفقراء تزوج ولم يحصل له الغنى ودليل الاضمار قوله تعالى (فان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء) وكونه وارداً فى منع الكفار عن الحرم لا يأبى الدلالة كما توهم أو قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ ﴾ أى غنى ذو سعة لا يرزأه اغناء الخلائق إذ لا نفاذ لنعمته ولا غاية لقدرته ﴿ عَلِيمٌ ٣٢ ﴾ يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فان مآل هذا إلى المشيئة وهو السر فى اختيار (عليم) دون كريم مع أنه أوفق بواسع نظراً إلى الظاهر . وفى الانتصاف فان قيل

العرب كذلك فان غناه معلق بالمشيئة أيضا فلا وجه للتخصيص ، فالجواب أنه قد تقرر فى الطباع الساكنة إلى الاسباب أن العيال سبب للفقر وعدمهم سبب توفر المال فاريد قطع هذا التوهم المتمكن بأن الله تعالى قد ينمى المال مع كثرة العيال التى هى فى الوهم سبب لقلة المال وقد يحصل الاقلال مع العزوبة والواقع يشهد فدل على أن ذلك الارتباط الوهمى باطل وأن الغنى والفقر بفعل الله تعالى مسبب الاسباب ولا توقف لهما الا على المشيئة فاذا علم الناكح أن النكاح لا يؤثر فى الاقتار لم يمنعه فى الشروع فيه ، ومعنى الآية حينئذ أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله تعالى فعبر عن نفى كونه مانعا عن الغنى بوجوده معه ، ومنه قوله تعالى : (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض) فان ظاهره الأمر بالانتشار عند انقضاء الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وأن الصلاة إذا قضيت فلا مانع من الانتشار فعبر عن نفى مانع الانتشار بما يقتضى تقاضى الانتشار مبالغة انتهى ، وقال بعضهم فى الفرق بين المتزوج والعزب : إن الغنى للمتزوج أقرب وتعلق المشيئة به أرجى للنص على وعده دون العزب وكذلك يوجد الحال إذا استقرىء *

وتعقب بأن فيه غفلة عن قوله تعالى (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وكذا عن قوله سبحانه : (وليستعفف) الخ ، وأشار صاحب الكشف إلى أن فى هذه الآية والتى بعدها وعدا للمتزوج والعزب معا بالغنى فلا ورود للسؤال قال إنه تعالى أمر الأولياء أن لا يبالوا بفقر الخاطب بعد وجود الصلاح ثقة بلطف الله تعالى فى الاغناء ثم أمر الفقراء بالاستعفاف إلى وجدان الغنى تأميلا لهم وادمج سبحانه أن مدار الأمر على العفة والصلاح على التقديرين وهو الجواب عن سؤال المعترض انتهى ، ولا يخفى عليك أن الاخبار الدالة على وعد الناكح بالغنى كثيرة ولم نجد فى وعد العزب الذى ليس بصدد النكاح من حيث هو كذلك خبرا *

فقد أخرج عبد الرزاق . وأحمد . والترمذى وصححه . والنسائى . وابن ماجه . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقى فى سننه عن أبى هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة حق على الله تعالى عونهم الناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الاداء والغازى فى سبيل الله تعالى » *

وأخرج الخطيب فى تاريخه عن جابر قال : «جاء رجل إلى النبى ﷺ يشكو اليه الفاقة فأمره أن يتزوج» *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال : أطيعوا الله تعالى فيما أمركم (١) به من النكاح ينجز لكم ماوعدكم من الغنى قال تعالى : (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) *

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة فى المصنف عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : ابتغوا الغنى فى الباءة - وفى لفظ - ابتغوا الغنى فى النكاح يقول الله تعالى : (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) *

وأخرج الثعلبى . والديلمى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن النبى ﷺ قال : التمسوا الرزق بالنكاح» إلى غير ذلك من الاخبار ، ولغنى الفقير إذا تزوج سبب عادى وهو مزيد اهتمامه فى الكسب والجد التام فى السعى حيث ابتلى بمن تلزمه نفقتها شرعا وعرفا ، وينضم إلى ذلك مساعدة المرأة له وإعانتها إياه على أمر دنياه ، وهذا كثير فى العرب وأهل القرى فقد وجدنا فيهم من تكفيه امرأته أمر معاشه ومعاشها بشغلها ، وقد ينضم إلى ذلك حصول أولاد له فيقوى أمر التساعد والتعاضد ، وربما يكون للمرأة أقارب

(١) يعنى ضمنا فلا تغفل اه *

يحصل له منهم الاعانة بحسب مصاهرته إياهم ولا يوجد ذلك فى العزب ، ويشارك هذا الفقير المتزوج الفقير الذى هو بصدد التزوج بمزيد الاهتمام فى الكسب لكن هذا الاهتمام لتحصيل مايتزوج به وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسن به حاله بعد التزوج ، ولايخفى أن حال الامرأة المتزوجة وحال الامرأة التى بصدد التزوج على نحو حال الرجل والفرق يسير *

هذا والظاهر من كلام بعضهم أن ماذكر فى الأيامى والصالحين مطلقا وأمر تذكير الضمير ظاهر، وقيل: هو فى الأحرار والحرائر خاصة وبذلك صرح الطبرسى لأن الأرقاء لايملكون وإن ملكوا ولذا لايرثون ولا يورثون ، والمتبادر من الاغناء بالفضل أن يملكوا ما به يحصل الغنى ويدفع الحاجة وهو لايتحقق مع بقاء الرق ، نعم إذا أريد بالاغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء كان ذلك بما يملك أم لا فلا بأس بالعموم فتدبر *

وجوز أن تكون الآية فى الأحرار خاصة بأن يكون المراد منها نهى الأولياء عن التعلل بفقرهم إذا استنكحوهم ، وأن تكون فى المستنكحين من الرجال مطلقا والمراد نهى الأولياء عن ذلك أيضا فتدبر جميع ذلك *

واحتج بعضهم - كما قال ابن الفرس - بالآية على أن النكاح لايفسخ بالعجز عن النفقة لأنه سبحانه وعد فيها بالغنى ، وفيه مناقشة لا تخفى ﴿ وليستعفف ﴾ إرشاد للتائقين العاجزين عن مبادى النكاح وأسبابه إلى ما هو أولى لهم وأحرى بهم أى وليجتهد فى العفة وصون النفس ﴿ الذين لايجدون نكاحا ﴾ أى أسباب نكاح أولا يتمكنون مما ينكح به من المال على أن فعالا اسم آلة كركاب لما يركب به ﴿ حتى يغنيهم الله من فضله ﴾ عدة كريمة بالتفضل عليهم بالغنى ولطف بهم فى استعفافهم وربط على قلوبهم وإيذان بأن فضله تعالى أولى بالأعفاء وأدنى من الصلحاء *

واستدل بالآية بعض الشافعية على ندب ترك النكاح لمن لايملك أهبته مع التوقان وكثير من الناس ذهب إلى استحبابه له لآية (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) وحملوا الأمر بالاستعفاف فى هذه الآية على من لم يجد زوجة بجعل فعال صفة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب ، ولا يخفى أن الغاية المذكورة تبعده ، ولايلزم من الفقر وجدان الأهبة المفسرة عندهم بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه، والمذكور فى معتبرات كتبنا أن النكاح يكون واجبا عند التوقان أى شدة الاشتياق بحيث يخاف الوقوع فى الزنا لو لم يتزوج وكذا فيما يظهر لو كان لايمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناء بالكف ويكون فرضا بأن كان لا يمكنه الاحتراز عن الزنا إلا به بأن لم يقدر على التسرى أو الصوم الكاسر للشهوة كما يدل عليه حديث «ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء» فلو قدر على شئ من ذلك لم يبق النكاح فرضا أو واجبا عينا بل هو أو غيره مما يمنعه من الوقوع فى المحرم ،وكلا القسمين مشروط بملك المهر والنفقة ،وزاد فى البحر شرطا آخر فيهما وهو عدم خوف الجور ثم قال: فان تعارض خوف الوقوع فى الزنا لو لم يتزوج وخوف الجور لو تزوج قدم الثانى ويكره التزوج حينئذ كما أفاده الكمال فى الفتح ولعله لأن الجور معصية متعلقة بالعباد دون المنع من الزنا وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى عز وجل انتهى ،ومقتضاه الكراهة أيضا عند عدم ملك المهر والنفقة لأنهما حق عبد أيضـــا وإن خاف الزنا لكن ذكروا أنه يندب استدانة المهر ومقتضاه أنه يجب إذا خاف الزنا وإن لم يملك المهر إذا قدر على استدانته، وهذا مناف للاشتراط السابق إلا أن يقال:

الشرط ملك النفقة والمهر ولو بالاستدانة أو يقال : هذا فى العاجز عن الكسب ومن ليس له جهة وفاء ، وذكر بعض الأجلة أنه ينبغى حمل ماذكروا من ندب الاستدانة على ندبها إذا ظن القدرة على الوفاء وحينئذ فاذا كانت مندوبة مع هذا الظن عند أمنه من الوقوع فى الزنا ينبغى وجوبها عند تيقن الزنا بل ينبغى وجوبها حينئذ وإن لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء وهو معذور فيما أرى عند الله عز وجل إذا فعل ومات ولم يترك وفاء فتأمل ، ويكون مكروها عند خوف الجور كما سمعت ، وحراما عند تيقنه لأن النكاح إنما شرع لمصلحة تحصين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد ، ويكون سنة مؤكدة فى الأصح حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الاول أو خاف واحداً من الثلاثة الأخيرة فلا يكون النكاح سنة فى حقه كما أفاده فى البدائع ، ويفهم من أشباه ابن نجيم توقف كونه سنة على النية ، وذكر فى الفتح أنه إذا لم يقترن بها كان مباحا لأن المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى العبادة على خلافه فلا يثاب والنية التى يثاب بها أن ينوى منع نفسه وزوجته عن الحرام ، وكذا نية تحصيل ولد تكثر به المسلمون وكذا نية الاتباع وامتثال الأمر وهو عندنا أفضل من الاشتغال بتعلم وتعليم كما فى درر البحار وأفضل من التخلى للنوافل كما نص عليه غير واحد ، وفى بعض معتبرات كتب الشافعية ان النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد أهبته من مهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه ولا يستحب لمن فى دار الحرب النكاح مطلقا خوفا على ولده التدين بدينهم والاسترقاق ويتعين حمله على من لم يغلب على ظنه الزنا لو لم يتزوج إذ المصلحة المحققة الناجزة مقدمة على المصلحة المستقبلة المتوهمة وإنه إن فقد الأهبة استحب تركه لقوله تعالى : (وليستعفف) الآية ويكسر شهوته بالصوم للحديث ، وكونه يثير الحرارة والشهوة إنما هو بابتدائه فان لم تنكسر به تزوج ، ولا يكسرها بنحو كافور فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة إن أدى إلى اليأس من النسل ، وقول جمع : إن الحديث يدل على حل قطع العاجز الباءة بالأدوية مردود على أن الأدوية خطيرة وقد استعمل قوم الكافور فأورثهم عللا مزمنة ثم أرادوا الاحتيال لعود الباءة بالأدوية الثمينة فلم تنفعهم ، فان لم يحتج للنكاح كره له إن فقد الأهبة وإلا يفقدها مع عدم حاجته له فلا يكره له لقدرته عليه ومقاصده لا تنحصر فى الوطء والتخلى للعبادة أفضل منه فان لم يتعبد فالنكاح أفضل فى الأصح كما قال النووى لأن البطالة تفضى إلى الفواحش فان وجد الأهبة وبه علة كهرم أو مرض دائم أو تعنن كذلك كره له لعدم حاجته مع عدم تحصين المرأة المؤدى غالبا إلى فسادها ، وبه يندفع قول الاحياء يسن لنحو الممسوح تشبها بالصالحين كما يسن امرار الموسى على رأس الأصلع ، وقول الفزارى : أى نهى ورد فى نحو المجبوب والحاجة لا تنحصر فى الجماع . ولو طرأت هذه الأحوال بعد العقد فهل يلحق بالابتداء أولا لقوة الدوام تردد فيه الزركشى والثانى هو الوجه كما هو ظاهر انتهى ، وفيه مالم يتعرض له فى كتب أصحابنا فيما علمت لكن لا تأباه قواعدنا ، ثم إن الظاهر أن الآية خاصة بالرجال فهم المأمورون بالاستعفاف عند العجز عن مبادى النكاح وأسبابه ، نعم يمكن القول بعمومها واعتبار التغليب إذا أريد بالنكاح ماينكح لكن قد علمت مافيه ولا تتوهمن من هذا أنه لا يندب الاستعفاف للنساء أصلا لظهور أنه قد يندب فى بعض الصور بل من تأمل أدنى تأمل يرى جريان الأحكام فى نكاحهن لكن لم أر من صرح به من أصحابنا ، نعم نقل بعض الشافعية عن الأم ندب النكاح للتائقة والحق بها محتاجة للنفقة وخائفة من اقتحام فجرة ،

وفي التنبيه من جازلها النكاح ان احتاجته ندب لها ونقله الاذرعي عن أصحاب الشافعي ثم بحث وجوبه عليها إذا لم تندفع عنها الفجرة إلا به ولا دخل للصوم فيها وبما ذكر علم ضعف قول الزنجاني : يسن لها مطلقا إذ لا شيء عليها مع ما فيه من القيام بأمرها وسترها، وقول غيره : لا يسن لها مطلقا لأن عليها حقوقا للزوج خطيرة لا يتيسر لها القيام بها بل لو علمت من نفسها عدم القيام بها ولم تحتج له حرم عليها اه، ولا يخفى أن ما ذكره بعد بل متجه و استدل بعضهم بالآية على بطلان نكاح المتعة لأنه لو صح لم يتعين الاستعفاف على فاقد المهر، وظاهر الآية تعينه ولا يلزم من ذلك تحريم ملك اليمين لأن من لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالبا ذكره الكيا وهو كما ترى ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ ﴾ بعد ما امر سبحانه بانكاح صالحي المماليك الاحقاء بالانكاح أمر جل وعلا بكتابة من يستحقها منهم ليصير حراً فيتصرف في نفسه ، واخرج ابن السكن في معرفة الصحابة عن عبد الله بن صبيح قال: كنت مملوكا لحويطب بن عبد العزى فسألته الكتابة فأبى فنزلت والذين يبتغون الخ ويلوح من هذا أن عبد الله المذكور أول من كوتب، وربما يتخيل منه أن الكتابة كانت معلومة من قبل لكن نقل الخفاجي عن الدميري أنه قال: الكتابة لفظة إسلامية وأول من كاتبه المسلمون عبد لعمر رضي الله تعالى عنه يسمى أبا أمية وصرح ابن حجر أيضا بأنها لفظة اسلامية لا تعرفها الجاهلية ، والله تعالى أعلم ، والكتاب مصدر كاتب كالمكاتبة ونظيره العتاب والمعاتبة أي والذين يطلبون منكم المكاتبة ﴿ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ذكوراً كانوا أو اناثا ، وهو عندنا شرعا اعتاق المملوك يداً حالا ورقبة مآلا وركنه الايجاب بلفظ الكتابة أو ما يؤدي معناه والقبول نحو أن يقول المولى: كاتبتك على كذا درهما تؤديه إلى وتعتق ويقول المملوك: قبلته وبذلك يخرج من يد المولى دون ملكه فاذا أدى كل البدل عتق وخرج من ملكه ، ومعناه كتب الحروف أي جمعها وإطلاقه على ماذكر لأن فيه ضم حرية اليد إلى حرية الرقبة أو لأن البدل يكون في الأغلب منجما بنجوم يضم بعضها إلى بعض أو لأنه يكتب المملوك على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق وهذا أوفق بصيغة المفاعلة أعني المكاتبة •

وفي إرشاد العقل السليم قالوا : معناه كتبت لك على نفسي أن تعتق مني إذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك أن تفي بذلك أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق عنده ، ثم قال : والتحقيق أن المكاتبة اسم للعقد الحاصل من مجموع كلامي المالك والمملوك كسائر العقود الشرعية المنعقدة بالايجاب والقبول، ولا ريب في أن ذلك لا يصدر حقيقة إلا من المتعاقدين وليس وظيفة كل منهما في الحقيقة إلا الاتيان بأحد شطريه معربا عما يتم من قبله ويصدر عنه من الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من قبل صاحبه ويصدر عنه من فعله الخاص به إلا أن كلا من ذينك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه في نفسه إلا منوطا بتحقق الآخر ضرورة أن التزام العتق بمقابلة البدل من جهة المولى لا يتصور تحققه وتحصله إلا بالتزام البدل من طرف العبد كما أن عقد البيع الذي هو تمليك المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكن تحققه إلا بتملكه به من جانب المشتري لم يكن بد من تضمين أحدهما الآخر وقت الانشاء فكما أن قول البائع بعت انشاء لعقد البيع على معنى أنه ايقاع لما يتم من قبله أصالة ولما يتم من قبل المشتري ضمنا إيقاعا متوقفا على رأيه توقفا شبيها بتوقف عقد الفضولي كذلك قول المولى كاتبتك على كذا انشاء لعقد الكتابة أي إيقاع لما يتم من قبله من التزام العتق

بمقابلة البدل أصالة ولمايتم من قبل العبد من التزام البدل ضمنا إيقاعاء توقفا على قبوله فاذا قبل تم العقد اه وبه ينحل إشكال صعب وارد على اسناد أفعال العقود وهو أنه إذا كان ركن كل منها الايجاب والقبول يلزم أن لا يصح نحو بعت كذا بكذا مثلا لأن المتكلم به لم يوقع الا مايتم من قبله وليس ذلك بيعا شرعيا إذ لا بد فى البيع الشرعى من فعل آخر أعنى قبول المشترى وهو مالم يوقعه المتكلم المذكور ه

والحاصل ان اسناد باع إلى ضمير المتكلم يقتضى أنه أوقع البيع مع أنه لم يوقع إلا أحد ركنيه فكيف يصح الاسناد ، ووجه انحلال هذا بما ذكر ظاهر الا أنه أورد عليه أن فيه دعوى يكذبها وجدان كل عاقد عاقل ألا ترى انك اذا قلت بعت مثلا لا يخطر ببالك ايقاع ضمنى منك اشراء غيرك ايقاعا متوقفا على رأيه أصلا بل قصارى مايخطر بالبال ايقاعه الشراء دون ايقاعك اشرائه على نحو فعل الفضولى ومن ادعى ذلك فقد كابر وجدانه. وأجيب بأن الأمور الضمنية قد تعتبر شرعا وان لم تقصد كما يرشد الى ذلك أنهم اعتبروا فى قول القائل لآخر : اعتق عبدك عنى بكذا فاعتقه البيع الضمنى بركنيه وان لم يكن القائل خاطراً بباله ذلك وقاصداً له ه

وبحث فيه بانهم انما اعتبروا أولا العتق الذى هو مدلول اللفظ والمقصود منه ترجيحا لجانب الحرية ثم لما رأوا أن ذلك موقوف على الملك الموقوف على البيع حسب العادة الغالبة اعتبروا البيع ليتم لهم الاعتبار الأول ولم يعتبروه مدلولا للفظ العتق أصلا ليشترط القصد وأن أوهمه تسميتهم اياه بيعا ضمنيا بخلاف ما نحن فيه على ما سمعت فان ايقاع القبول قد توقف عليه ماهية البيع الشرعى واعتبر مدلولا ضمنيا له بحيث صار عندهم كما يقتضيه ظاهر كلام الارشاد نحو بعت بمعنى أوقعت ايجابا منى اصالة وقبولا منك نيابة وظاهر فى مثل ذلك تحقق القصد وحيث نفى بالوجدان قصد ايقاع القبول نيابة علم أنه ليس مدلولا ضمنيا ه

ومن الناس من تفصى عن الاشكال بالتزام أن البيع هو الايجاب والقبول شرط صحته فقول القائل بعت انشاء لبيع يحتمل الصحة وعدمها ومتى قال الآخر اشتريت تعينت الصحة وأن قولهم ركن البيع الايجاب والقبول من المسامحات الشائعة أو بالتزام أن للبيع ونحوه اطلاقين أحدهما العقد الحاصل من مجموع الايجاب والقبول كما فى نحو قولك : وقع البيع بين زيد وعمرو وثانيهما الايجاب فقط كما فى نحو قولك بعته كذا فلم يشتر والبيع الدال عليه بعت الانشائى من هذا القبيل فلا اشكال فى اسناده إلى المتكلم فتأمل وتدبر ه

وفى هذا المقام أبحاث تركناها خوفا من مزيد البعد عما نحن بصدده والله تعالى الموفق ، و (الذين) يحتمل أن يكون فى محل رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ وهو بتقدير القول بناء على المشهور من أن الجملة الانشائية لا تقع خبرا عن المبتدأ الا كذلك ، وقال بعض المحققين : لا حاجة فى مثل هذا الى التأويل لأنه فى معنى الشرط والجزاء ولذا جىء فى الخبر بالفاء ه

ويحتمل أن يكون فى محل نصب على أنه مفعول لمحذوف يفسره المذكور والفاء فيه لتضمن الشرط أيضا ، وفى البحر يجوز أن تقول : زيداً فاضرب وزيداً اضرب فاذا دخلت الفاء كان التقدير تنبه فاضرب فالفاء فى جواب أمر محذوف اه . وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى هذا فى الآية ، وذكر بعض الأفاضل أن الفاء فيها على الاحتمال الثانى لأن حق المفسر أن يعقب المفسر ، والمراد كتابة بعد كتابة فان فى الموالى كثرة

وكذا فى المكاتبين فليس الأمر به للمولى بالنسبة إلى مكاتب واحد اه . وهو يشبه الرطانة بالأعجمية *
والأمر للندب على الصحيح ، وقيل هو للوجوب وهو مذهب عطاء . وعمرو بن دينار . والضحاك . وابن سيرين . وداود ، وماأخرجه عبدالرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن أنس بن مالك قال : سألنى سيرين المكاتبة فأبيت عليه فأتى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فأقبل على بالدرة وتلا قوله تعالى (فكاتبوهم) الخ وفى رواية كاتبه أو لأضربنك بالدرة ظاهر فى القول بالوجوب ، وجمهور الأئمة كمالك . والشافعى ، وغيرهما على أن المكاتبة بعد الطلب وتحقق الشرط الآتى إن شاء الله تعالى مندوبة بيد أن من قال منهم بأن ظاهر الأمر للوجوب كالشافعى لم يقل بظاهره هنا لأنه بعد الحظر وهو بيع ماله بماله للاباحة ، وادعى أن ندبها من دليل آخر ، وظاهر الآية جواز الكتابة سواء كان البدل حالا أو مؤجلا أومنجما أو غير منجم لمكان الاطلاق وإلى ذلك ذهب الحنفية *

وذهب جمهور الشافعية إلى أنه يشترط أن يكون منجما بنجمين فأكثر فلا تجوز بدون أجل وتنجيم مطلقا ، وقيل إن ملك السيد بعض العبد وباقيه حر لم يشترط أجل وتنجيم ، ورده محققوهم وأجابوا عن دعوى اطلاق الآية بأن الكتابة تشعر بالتنجيم فتغنى عن التقييد لأنه (١) يكتب أنه يعتق إذا أدى ماعليه ومثله لا يكون فى الحال . واعترضوا أيضا على القول بصحة الكتابة الحالة بأن الكتابة لو عقدت حالة توجهت المطالبة عليه فى الحال وليس له مال يؤديه فيه فيعجز عن الأداء فيرد إلى الرق فلا يحصل مقصود العقد ، وهذا كما لو أسلم فيما لا يوجد عند حلول الأجل فانه لايجوز . وأنت تعلم مافى دعوى إشعار الكتابة بالتنجيم وانها تضر الشافعية لأن التنجيم الذى تشعر به الكتابة على زعمهم يتحقق بنجم واحد فيقتضى أن تجوز به كما ذهب اليه أكثر العلماء وهم لايجوزون ذلك ويشترطون نجمين فأكثر . وماذكروه فى الاعتراض ليس بشىء فانه لاعجز مع أمر المسلمين باعانته بالصدقة والهبة والقرض ، والقياس على السلم لا يصح لظهور الفارق ، ولعل ماذكر كالبيع لمن لايملك الثمن ولاشك فى صحته كذا قيل وفيه بحث *

وقال ابن خويزمنداد : إذا كانت الكتابة على مال معجل كانت عتقا على مال ولم تكن كتابة ، والفرق بين العتق على مال والكتابة مذكور فى موضعه ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ أى أمانة وقدرة على الكسب ، وبهما الخير فسره الشافعى . وذكر البيضاوى أنه روى هذا التفسير مرفوعا وجاء نحو ذلك فى بعض الروايات عن ابن عباس ، وفسرت الأمانة بعدم تضييع المال ، قيل ويحتمل أن يكون المراد بها العدالة لكن يشترط على هذا الاستحباب المكاتبة أن لا يكون العبد معروفا بانفاق مابيده بالطاعة لأن مثل هذا لا يرجى له عتق بالكتابة . وأخرج أبوداود فى المراسيل . والبيهقى فى سننه عن يحيى بن أبى كثير قال : «قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) إن علمتم فيهم حرفة ، وظاهره الا كتفاء بالقدرة على الكسب وعدم اشتراط الأمانة ، وهو قول نقله ابن حجر عن بعضهم ، وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن أمينا يضيع ما كسبه فلا يحصل المقصود *

وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلمانى . وقتادة . وابراهيم . وأبى صالح أنهم فسروا الخير بالأمانة

(١) أى الشان اه منه

وظاهر كلامهم الاكتفاء بها وعدم اشتراط القدرة على الكسب ، ونقله أيضا ابن حجر عن بعضهم وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن قادراً على الكسب كان فى مكاتبته ضرر على السيد ولا وثوق باعانته بنحو الصدقة والزكاة . وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الخير بالمال ، وأخرجه جماعة عن ابن عباس وعن ابن جريج . وروى عن مجاهد . وعطاء . والضحاك ، وتعقب بأن ذلك ضعيف لفظا ومعنى أما لفظا فلأنه لا يقال فيه مال بل عنده أوله مال ، وأما معنى فلأن العبد لا مال له ولأن المتبادر من الخير غيره وإن أطلق الخير على المال فى قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية) . وأجيب بانه يمكن أن يكون المراد بالخير عند هؤلاء الأجلة القدرة على كسب المال إلا أنهم ذكروا ماهو المقصود الأصلى منه تساهلا فى العبارة ومثله كثير *

وقال أبو حيان : الذى يظهر من الاستعمال أنه الدين تقول : فلان فيه خير فلا يتبادر إلى الذهن إلا الصلاح . وتعقب بانه لا يناسب المقام ويقتضى أن لا يكاتب غير المسلم ، وفسره كثير من أصحابنا بأن لا يضروا المسلمين بعد العتق وقالوا : إن غلب ظن الضرر بهم بعد العتق فالأفضل ترك مكاتبتهم ، وظاهر التعليق بالشرط أنه اذا لم يعلموا فيهم خيرا لا يستحب لهم مكاتبتهم أو لا تجب عليهم ، وهذا للخلاف فى أن الأمر هل هو للندب أو للوجوب فلا تفيد الآية عدم الجواز عند انتفاء الشرط فان غاية ما يلزم انتفاءه انتفاء المشروط وليس هو فيها الا الأمر الدال على الوجوب أو الندب ، ومن قال : انه للاباحة التزم أن الشرط هنا لا مفهوم له لجريه على العادة فى مكاتبة من علم خيريته كذا قيل ، والذى أراه حرمة المكاتبة اذا علم السيد أن المكاتب لو عتق أضر المسلمين *

ففى التحفة لابن حجر فى باب الكتابة عند قول النووى هى مستحبة ان طلبها رقيق أمين قوى على كسب ولا تكره بحال مانصه : لكن بحث البلقينى كراهتها لفاسق يضيع كسبه فى الفسق ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك ، وقال هو وغيره : بل ينتهى الحال للتحريم أى وهو قياس حرمة الصدقة والقرض اذا علم أن من أخذهما يصرفهما فى محرم ، ثم رأيت الأذرعى بحثه فيمن علم أنه يكتسب بطريق الفسق وهو صريح فيما ذكرته اذ المدار على تمكينه بسببها من المحرم اه ، وماذكر من المدار موجود فيما قلنا ، ثم المراد من العلم الظن القوى وهو مدار أكثر الأحكام الشرعية ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى ءَاتَاكُمْ ﴾ الظاهر أنه أمر للموالى بايتاء المكاتبين شيئا من أموالهم اعانة لهم ، وفى حكمه حط شىء من مال الكتابة ويكفى فى ذلك أقل ما يتمول *

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهما من طريق عبد الله بن حبيب عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى ﷺ أنه قال : «يترك للمكاتب الربع» وجاء هذا أيضا فى بعض الروايات موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه ، وقال ابن حجر الهيتمى : هو الأصح ولعل ذلك اجتهاد منه رضى الله تعالى عنه *

وادعاء أن هذا لا يقال من قبل الرأى فهو فى حكم المرفوع ممنوع ، ولهذا الخبر وقول ابن راهويه : أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية قالوا : إن الأفضل إيتاء الربع ، واستحسن ابن مسعود . والحسن

ايتاء الثلث ، وابن عمر رضى الله تعالى عنهما ايتاء السبع ، وقتادة ايتاء العشر ، والأمر بالايتاء عندنا للندب وقال الشافعية : للوجوب إذ لا صارف عنه ، وصرحوا بأنه يلزم السيد أو وارثه مقدما له على مؤن التجهيز *

أما الحط عن المكاتب كتابة صحيحة لجزء من المال المكاتب عليه أو دفع جزء من المعقود عليه بعد أخذه أو من جنسه اليه وأن الحط أولى من الدفع لأنه المأثور عن الصحابة ولان الاعانة فيه محققة والمدفوع قد ينفقه فى جهة أخرى ، وهو فى النجم الاخير أفضل ، والأصح أن وقت الوجوب قبل العتق ويتضيق إذا بقى من النجم قدر ما يفى به من مال الكتابة ، وشاع أنهم يقولون بوجوب الحط . ويرده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « المكاتب عبد مابقى عليه درهم » إذ لو وجب الحط لسقط عنه الباقى حتما ، وأيضا لو وجب الحط لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا ومسقطا معا ، وأيضا هو عقد معاوضة فلا يجبر على الحطيطة كالبيع ، قيل : معنى (آتوهم) أقرضوهم ، وقيل : هو أمر لهم بالانفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا ، واضافة المال اليه تعالى ووصفه بايتائه تعالى اياهم للحث على الامتثال بالأمر بتحقيق المأمور به فان ملاحظة وصول المال اليهم من جهته سبحانه مع كونه عز وجل هو المالك الحقيقى له من أقوى الدواعى إلى صرفه إلى الجهة المأمور بها ، وقيل : هو أمر ندب لعامة المسلمين باعانة المكاتبين بالتصدق عليهم . وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم انه أمر للولاة أن يعطوهم من الزكاة وهذا نحو ماذكر فى الكشاف من أنه أمر للمسلمين على وجه الوجوب باعانة المكاتبين واعطائهم سهمهم الذى جعل الله تعالى لهم فى بيت المال كقوله سبحانه (وفى الرقاب) عند أبى حنيفة وأصحابه ، ويحل للمولى إذا كان غنيا أن يأخذ ما تصدق به على المكاتب لتبدل الملك كما فيما إذا اشترى الصدقة من فقير أو وهبها الفقير له فان المكاتب يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق ، وكذا الحكم لو عجز بعد اداء البعض عن الباقى فأعيد إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة ، والعلة تبدل الملك أيضا عند محمد وفيه خفاء لأن ما أخذ لم يقع عوضا عن العتق ، أما فيما إذا أعيد إلى الرق فظاهر ، وأما فيما اذا أعتق من غير جهة الكتابة فلأن العتق لم يكن مشروطا بأداء ذلك فتدبر *

وعلل أبو يوسف المسئلة بأنه لا خبث فى نفس الصدقة وإنما الخبث فى فعل الآخذ لكونه إذلالا بالآخذ ولا يجوز ذلك له من غير حاجة والأخذ لم يوجد من السيد . وأورد عليه أنه ينافى جعلها أوساخ الناس فى الحديث . ونقل عن الشافعى أنه إذا أعيد المكاتب إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة يلزم السيد رد ما أخذه الا أن يتلف قبله لأن مادفع للمكاتب لم يقع موقعه ولم يترتب عليه الغرض المطلوب *

قال الطيبى : وبهذا يظهر أن قياس ذلك على الصدقة التى اشتريت من الفقير غير صحيح ، والمدار عندى اختلاف جهتى الملك فمتى تحقق لم تبق شبهة فى الحل ، وقد صح أن بريرة مولاة عائشة رضى الله تعالى عنها جاءت بعد العتق بلحم بقر فقالت عائشة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا ما تصدق به على بريرة فقال عليه الصلاة والسلام : هو لها صدقة ولنا هدية فأشار عليه الصلاة والسلام إلى حله لآل البيت الذين لا تحل لهم الصدقة باختلاف جهتى الملك فتأمل ، وللمكاتبة أحكام كثيرة تطلب من كتب الفقه *

﴿ وَلاَ تُكْرِهُواْ فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء ﴾ أخرج مسلم . وأبو داود عن جابر رضى الله تعالى عنه أن جارية لعبد الله بن أبى بن سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كان يكرههما على الزنا فشكتا ذلك إلى

رسول الله ﷺ فنزلت . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : كان لعبد الله بن أبي جارية تدعى معاذة فكان إذا نزل ضيف أرسلها له ليواقعها إرادة الثواب منه والكرامة له فاقبلت الجارية إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فشكت ذلك اليه فذكره أبو بكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامره بقبضها فصاح عبد الله بن أبي من يعذرنا من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يغلبنا على مماليكنا؟ فنزلت ، وقيل : كانت لهذا اللعين ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت . وقيل : نزلت في رجلين كانا يكرهان أمتين لهما على الزنا أحدهما ابن أبي ، وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم كانوا في الجاهلية يكرهون اماءهم على الزنا يأخذون أجورهن فنهوا عن ذلك في الاسلام . ونزلت الآية ، وروى نحوه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعلى جميع الروايات لا اختصاص للخطاب بمن نزلت فيه الآية بل هي عامة في سائر المكلفين *

والفتيات جمع فتاة وكل من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والامة مطلقا وقد أمر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير بهما مضافين إلى ياء المتكلم دون العبد والأمة مضافين اليه فقال عليه الصلاة والسلام « لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ولكن فتاي وفتاتي » وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كره العبودية لغيره عز وجل ولاحجر عليه سبحانه في إضافة الآخيرين إلى غيره تعالى شأنه ، وللعبارة المذكوره في هذا المقام باعتبار مفهومها الأصلي حسن موقع ومزيد مناسبة لقوله سبحانه (على البغاء) وهوزنا النساء كما في البحر من حيث صدوره عن شوابهن لأنهن اللاتي يتوقع منهن ذلك غالبا دون من عداهن من العجائز والصغائر *

وقوله عز وجل : ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً ﴾ ليس لتخصيص النهي بصورة إرادتهن التعفف عن الزنا وأخراج ماعداها عن حكمه كما إذا كان الاكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزاني أو لخصوص الزمان أولخصوص المكان أو لغير ذلك من الأمور المصححة للاكراه في الجملة بل هو للمحافظة على عادة من نزلت فيهم الآية حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الآمرة بالفجور وقصورهن في معرفة الأمور الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطي القبائح ، وفيه من الزيادة لتقبيح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لايخفى فان من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه بيته من إمائه فضلا عن أمرهن به أو إكراههن عليه لاسيما عند إرادة التعفف وتوفر الرغبة فيها كما يشعر به التعبير بأردن بلفظ الماضي ، وإيثار كلمة (إن) على إذا لأن إرادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر أو للايذان بوجوب الانتهاء عن الاكراه عند كون إرادة التحصن في حيز التردد والشك فكيف إذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع ، ويعلم من توجيه هذا الشرط مع ما أشرنا اليه من بيان حسن موقع الفتيات هنا باعتبار مفهومها الأصلي أنه لامفهوم لها ولو فرضت صفة لأن شرط اعتبار المفهوم عند القائلين به أن لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب ، وقد تمسك جمع بالآية لابطال القول بالمفهوم فقالوا : إنه لو اعتبر يلزم جواز الاكراه عند عدم إرادة التحصن والاكراه على الزنا غير جائز بحال من الأحوال إجماعا وبما ذكرنا يعلم الجواب عنه *

وفي شرح المختصر الحاجبي للعلامة العضد الجواب عن ذلك ، أولا أنه مما خرج مخرج الأغلب إذ الغالب(١)

(١) الظاهر أنه أراد بالغالب الراجح اه ميرزاجان ه

أن الا كراه عند إرادة التحصن ولامفهوم فى مثله ، وثانيا أن المفهوم اقتضى ذلك وقدانتفى لمعارض أقوى منه وهو الاجماع ، وقد يجاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة (١) عند عدم الارادة وأنه ثابت إذ لا يمكن الاكراه حينئذ لأنهن إذ لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء. والاكراه إنما هو إلزام فعل مكروه وإذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لأن شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة انتهى ، ولعل ما ذكرناه أولا هو الأولى ، وجعل غير واحد زيادة التقبيح والتشنيع جوابا مستقلا بتغيير يسير ولا بأس به *

وزعم بعضهم أن (إن أردن) راجع إلى قوله تعالى: (وانكحوا الأيامى منكم) وهو مما يقضى منه العجب وبالجملة لا حجة فى ذلك لمبطلى القول بالمفهوم وكذا لا حجة لهم فى قوله تعالى: ﴿ لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فانه كما فى إرشاد العقل السليم قيد للاكراه لا باعتبار أنه مدار للنهى عنه بل باعتبار أنه المعتاد فيما بينهم أيضا جىء به تشنيعا لهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لأجل النزر الحقير أى لا تفعلوا ما أنتم عليه من إكراههن على البغاء لطلب المتاع السريع الزوال الوشيك الاضمحلال ، فالمراد بالابتغاء الطلب المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل إذ هو الصالح لكونه غاية للاكراه مترتبا عليه لا المطلق المتناول للطلب السابق الباعث عليه ولا اختصاص لعرض الحياة الدنيا بكسبهن أعنى أجورهن التى يأخذنها على الزنا بهن وإن كان ظاهر كثير من الأخبار يقتضى ذلك بل ما يعمه وأولادهن من الزنا وبذلك فسره سعيد بن جبير كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم وفى بعض الأخبار ما يشعر بانهم كانوا يكرهونهن على ذلك للاولاد *

أخرج الطبرانى . والبزار . وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس أن جارية لعبد الله بن أبى كانت تزنى فى الجاهلية فولدت له أولاداً من الزنا فلما حرم الله تعالى الزنا قال لها: مالك لا تزنين ؟ قالت . والله لا أزنى أبدا فضربها فانزل الله تعالى (ولا تكرهوا) الآية ، ولا يقتضى هذا وأمثاله تخصيص العرض بالاولاد كما لا يخفى *

وسمعت أن بعض قبائل أعراب العراق كآل عزة يامرون جواريهم بالزنا للاولاد كفعل الجاهلية ولا يستغرب ذلك من الاعراب لاسيما فى مثل هذه الأعصار التى عرا فيها كثيراً من رياض الأحكام الشرعية فى كثير من المواضع أعصار فانهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله ولا حول ولا قوة إلا بالله *

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُكْرِههُّنَّ ﴾ إلى آخره جملة مستأنفة سيقت لتقرير النهى وتاكيد وجوب العمل ببيان خلاص المكرهات من عقوبة المكره عليه عبارة ورجوع غائلة الاكراه الى المكرهين إشارة أى ومن يكرههن على ما ذكر من البغاء ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣٣ ﴾ لهن كما فى قراءة ابن مسعود وقد أخرجها عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير عنه لكن بتقديم (لهن) على (غفور رحيم) ورويت كذلك أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وينبئ عنه على ماقيل قوله تعالى: (من بعد إكراههن) أى كونهن مكرهات على أن الاكراه مصدر المبنى للمفعول فان توسيطه بين اسم إن وخبرها للايذان بان ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة *

وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد أنه قال: غفور رحيم لهن وليست لهم، وكان الحسن إذا قرأ الآية يقول: لهن والله لهن ، وفى تخصيص ذلك بهن وتعيين مداره على ما سمعت مع سبق ذكر المكرهين

(١) أو عدم طلب الكف عن الاكراه فتأمل اه منه *

أيضا في الشرطية دلالة على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالكلية كأنه قيل : لاهم أولاله ولظهور هذا التقدير اكتفي به عن العائد إلى اسم الشرط اللازم في الجملة الشرطية على الأصح كما في المغني ، وقيل: في توجيه أمر العائد : إن (إكراههن) مصدر مضاف إلى المفعول وفاعل المصدر ضمير محذوف عائد على اسم الشرط والمحذوف كالملفوظ. والتقدير من بعد إكراههم إياهن . ورده أبو حيان بانهم لم يعدوا في الروابط الفاعل المحذوف للمصدر في نحو هند عجبت من ضرب زيد وإن كان المعنى من ضربها زيداً فلم يجوزوا هذا التركيب ولافرق بينه وبين مانحن فيه ، وقيل : جواب الشرط محذوف والمذكور تعليل لما يفهم من ذلك المحذوف والتقدير ومن يكرههن فعليه وبال إكراههن لا يتعدى اليهن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم لهن، وفيه عدول عن الظاهر وارتكاب مزيد اضمار بلا ضرورة ، وكون ذلك لتسبب الجزاء على الشرط ليس بشئ *

وقال في البحر: الصحيح أن التقدير (غفور رحيم) لهم ليكون في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط المخبر عنه بجملة الجواب ويكون ذلك مشروطا بالتوبة، وفيه إخلال بجزالة النظم الجليل وتهوين لأمر النهي في مقام التهويل وأمر الربط لايتوقف على ذلك ، ومثله ماقيل : ان التقدير لهما فالوجه ماتقدم، والجار والمجرور في قراءة من سمعت قال ابن جني : متعلق بغفور لأنه أدنى اليه ولأن فعولا أقعد في التعدي من فعيل، ويجوز أن يتعلق برحيم لأجل حرف الجر إذا قدر خبرا بعد خبر، ولم يقدر صفة لغفور لامتناع تقدم الصفة على موصوفها والمعمول انما يصح وقوعه حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك، وأيضا يحسن في الخبر لان رتبة الرحمة أعلى من رتبة المغفرة لأن المغفرة مسببة عنها فكأنها متقدمة معنى وان تأخرت لفظا والمعنى على تعلقه بهما كما لايخفى، وتعليق المغفرة لهن مع كونهن مكرهات لااثم لهن بناءا على أن المكره غير مكلف ولا اثم بدون تكليف ، وتفصيل المسئلة في الاصول قيل : لشدة المعاقبة على المكره لان المكرهة مع قيام العذر اذا كانت بصدد المعاقبة حتى احتاجت الى المغفرة فما حال المكره وللدلالة على أن حد الاكراه الشرعي والمصابرة إلى أن ينتهي اليه فيرتكب ضيق والله تعالى يغفر ذلك بلطفه . وقيل : لغاية تهويل أمر الزنا وحث المكرهات على التشبث في التجافي عنه أو لاعتبار أنهن وإن كن مكرهات لا يخلون في تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة بحكم الجبلة البشرية *

﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ ﴾ كلام مستأنف جيء به في تضاعيف ماورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة شؤنها المستوجبة للاقبال الكلي على العمل بمضمونها ، وصدر بالقسم المعربة عنه اللام لابراز كمال العناية بشأنه أي والله لقد انزلنا اليكم في هذه السورة الكريمة آيات مبينات لكل مالكم حاجة إلى بيانه من الحدود وسائر الأحكام والآداب وغير ذلك مما هو من مبادي بيانها على أن (مبينات) من بين المتعدي والمفعول محذوف واسناد التبيين إلى الآيات مجازي أو آيات واضحات صدقتها الكتب القديمة والعقول السليمة على أنها من بين بمعنى تبين اللازم أي آيات تبين كونها آيات من الله تعالى ، ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين . وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو بكر (مبينات) على صيغة المفعول أي آيات بينها الله تعالى وجعلها واضحة الدلالة على الاحكام والحدود وغيرها ، وجوز أن يكون الأصل مبينا فيها الأحكام فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول *

﴿ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ ﴾ عطف على (آيات) أى وأنزلنا مثلا كائنا من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم من القصص العجيبة والأمثال المضروبة لهم فى الكتب السابقة والكلمات الجارية على السنة الانبياء عليهم السلام فينتظم قصة عائشة رضى الله تعالى عنها المحاكية لقصة يوسف عليه السلام وقصة مريم رضى الله تعالى عنها حيث أسند اليهما مثل ما أسند إلى عائشة من الافك فبرأهما الله تعالى منه وسائر الامثال الواردة فى هذه السورة الكريمة انتظاما أوليا ، وهذا أوفق بتعقيب الكلام بما سيأتى ان شاء الله تعالى من التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق وحمل المثل على القصة العجيبة فقط ﴿ وَمَوْعِظَةً ﴾ تتعظون بها وتنزجرون عما لا ينبغى من المحرمات والمكروهات وسائر ما يخل بمحاسن الآداب فهى عبارة عما سبق من الآيات والمثل لظهور كونها من المواعظ بالمعنى المذكور ، ويكفى فى العطف التغاير العنوانى المنزل منزلة التغاير الذاتى ، وقد خصت الآيات بما يبين الحدود والأحكام والموعظة بما يتعظ به كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) وقوله سبحانه (لولا إذ سمعتموه) الخ وغير ذلك من الآيات الواردة فى شأن الاداب ، وقيدت الموعظة بقوله سبحانه ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ٣٤ ﴾ مع شمولها للكل حسب شمول الانزال حثا للمخاطبين على الاغتنام بالانتظام فى سلك المتقين ببيان أنهم المغتنمون لآثارها المقتبسون من أنوارها فحسب ، وقيل : المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع ما فى القرآن المجيد من الآيات والأمثال والمواعظ ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ النور فى اللغة - على ما قال ابن السكيت - الضياء وهذا ظاهر فى عدم الفرق بين النور والضياء ، وفرق بينهما جمع وإن كان اطلاق أحدهما على الآخر شائعا فقال الامام السهيلى فى الروض فى قول ورقة :

ويظهر فى البلاد ضياء نور * يقيم به البرية ان يموجا

إنه يوضح معنى النور والضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور والنور هو الأصل ، وفى التنزيل (فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم . وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) لأن نور القمر لا ينتشر عنه ما ينتشر عن الشمس لاسيما فى طرفى الشهر ، وقال الفلاسفة : الضياء ما يكون للشىء من ذاته والنور ما يفيض عليه من مقابلة المضىء وعلى هذا جاء فيما زعم اسلاميوهم قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) فان اختلاف تشكلات القمر بالقرب والبعد من الشمس مع خسوفه وقت حيلولة الأرض بينه وبينها دليل على أن نوره فائض عليه من مقابلتها ، وأنت تعلم أن فى هذا مقالا لعلماء الاسلام وقد قدمنا ما فيه فى غير هذا المقام ، ولعل الأولى فى وجه الفرق ما تقدم آنفا فى كلام السهيلى *

وذكر بعض المحققين أنه يعلم من كلامهم أن لكل من النور والضياء جهة أبلغية فجهة أبلغية النور كونه أصلا ومبدأ للضياء وجهة أبلغية الضياء أن الابصار بالفعل بمدخليته . وادعى بعضهم أن النور على الاطلاق أبلغ من الضياء للآية التى نحن فيها ، وفيه بحث يعلم ان شاء الله تعالى أثناء تفسيرها ، واعلم أن الفلاسفة اختلفوا فى حقيقة النور فمنهم من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن المضىء وتتصل بالمستضىء وأبطل بعدة أوجه ، الأول أنه لو كان جسما متحركا لكانت حركته طبيعية والحركة الطبيعية إلى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن

النور يقع على الجسم فى كل جهة كانت له ، والثانى أنه إذا دخل من كوة ثم سددناها دفعة فتلك الأجزاء النورانية إما أن تكون باقية فى البيت فيلزم أن يكون البيت مستنيرا كما كان قبل السد وليس كذلك وإما أن تكون خارجة من الكوة قبل انسدادها وهو محال لأن السد كان سبب انقطاعها فلابد أن يكون سابقا عليه بالذات أو بالزمان وإما أن تكون غير باقية أصلا فيلزم أن يكون تخلل جسم بين جسمين موجبا انعدام أحدهما وهو معلوم الفساد ، والثالث ان كون تلك الأجسام الصغار أنوارا إما أن يكون هو عين كونها أجساما وهو باطل لأن المفهوم من النورية مغاير المفهوم من الجسمية وإما أن يكون مغايرا لها بأن تكون تلك الأجسام حاملة لتلك الكيفية منفصلة من المضىء متصلة بالمستضىء فان لم تكن تلك الأجسام محسوسة فهو ظاهر البطلان لأنها حينئذ كيف تكون واسطة لاحساس غيرها وإن كانت محسوسة كانت ساترة لما وراءها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الأمر بالعكس فان النور كلما ازداد قوة ازداد اظهارا ، والرابع أن الشمس إذا طلعت من الافق يستنير وجه الأرض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الارض فى تلك اللحظة اللطيفة ، ولا يخفى حاله على القول باستحالة الخرق على الافلاك ، والخامس أن انفصال الاجزاء من الاجرام الكوكبية يستلزم الذبول والانتقاص وخلو مواضعها عن تمام مقدارها أو مقدار أجزائها أو كونها دائمة التحليل مع إيراد البدل عما يتحلل عن جرمها فتكون أجسامها أجساما مستحيلة غذائية كائنة فاسدة وذلك محال فى الفلكيات *

وتعقبها بعض متأخريهم بأنها فى غاية الضعف أما الاول فلأن كون النور جسما لا يستلزم كونه متحركا ولا كون حدوثه بالحركة بل هو مما يوجد دفعة بلا حركة ، وأما الثانى فلقائل أن يقول :إن قيام المجعول بلامادة إنما يكون بالفاعل الجاعل إياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الافاضة فاذا طرأ المانع لم تقع الافاضة فينعدم المفاض بلا مادة باقية عنه لان وجوده لم يكن بشركة المادة فكذا عدمه فعند انسداد الباب المانع عن الافاضة ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ، ولا فرق فى ذلك بين كونه عرضا أو جوهرا والسر فيهما جميعا أن النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيولى كسائر الجواهر والاعراض الانفعاليات ولذلك لا ينعدم شىء منها دفعة لو فرض حجاب بينها وبين المبدأ الفاعلى إلا بعد زمان واستحالة . وأما الذى ذكر ثالثا فجوابه أن المغايرة فى المفهوم لا تنافى الاتحاد والعينية فى الوجود فما ذكر مغالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشىء وحقيقته ، وأما المذكور رابعا وخامسا فلأن مبناه على الانفصال والقطع للمسافة لا على مجرد الجوهرية والجسميه *

هذا وذهب بعضهم إلى أنه عرض من الكيفيات المحسوسة وقالوا : هو غنى عن التعريف كسائر المحسوسات ، وتعريفه بأنه كمال أول للشفاف من حيث أنه شفاف أو بانه كيفية لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشىء آخر تعريف بما هو أخفى وكأن المراد به التنبيه على بعض خواصه . ومن هؤلاء من قال: إنه نفس ظهور اللون ، ومنهم من قال بمغايرتهما واستدلوا بأوجه، الاول ان ظهور اللون إشارة إلى تجدد أمر فهو إما اللون أو صفة نسبية أو غير نسبية والاول باطل لان النور إما أن يجعل عبارة عن تجدد اللون أو اللون المتجدد ، والاول يقتضى أن لا يكون مستنيرا إلا فى آن تجدده ، والثانى يوجب كون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم: الضوء هو ظهور اللون معنى، وإن جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه

بالظهور فذلك نزاع لفظي، وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهو باطل لان الضوء أمر غير نسبي وإلا لكان أمراً عقلياً واقعاً تحت مقولة المضاف فلم يكن محسوساً أصلا لكن الحس البصرى مما ينفعل عنه ويتضرر بالشديد منه حتى يبطل *

والأمور الذهنية لا تؤثر مثل هذا التأثير فاذا لم يكن أمراً نسبياً لم يمكن تفسيره بالحالة النسبية، والثانى أن البياض قد يكون مضيئاً مشرقاً وكذا السواد فلو كان ضوء كل منهما عين ذاته لزم أن يكون بعض الضوء ضد بعضه وهو محال لأن ضد الضوء الظلمة، والثالث أن اللون يوجد بدون الضوء كما فى الجسم الملون فى الظلمة وكذا الضوء يوجد بدون اللون كما فى البلور إذا وقع عليه الضوء فهما متغايران لوجود كل منهما بدون الآخر، والرابع أن الجسم الأحمر مثلا المضىء إذا انعكس عنه إلى مقابله فتارة ينعكس الضوء عنه إلى جسم آخر وتارة ينعكس منه اللون والضوء معاً إذا قويا حتى يحمر المنعكس اليه فلو كان مجرد ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره لمعانا ساذجاً، وليس لقائل أن يقول: هذا البريق عبارة عن اظهار اللون فى ذلك القابل لأنه يقال: فلماذا اذا اشتد لون الجسم المنعكس منه ضوؤه اخفى ضوء المنعكس اليه وابطله واعطاه لون نفسه *

وقال بعض المتأخرين: استقر الرأى على أن النور المحسوس بما هو محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس فى غير هذا العالم وأما الذى فى الخارج بإزائه فلا يزيد وجوده على وجود اللون والأوجه التى ذكرت لمغايرتهما مقدوحة، أما الوجه الأول فهو مقدوح بأن ظهور اللون عباره عن وجوده وهو صفة حقيقية من شأنها ان ينسب ويضاف إلى القوة المدركة وبهذا الاعتبار يقع له التجدد قولهم: يوجب ان يكون الضوء نفس اللون قلنا: نعم ولكنهما متغايران بالاعتبار كما أن الماهية والوجود فى كل شىء متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان النور والضوء يرجع معناه إلى وجود خاص عارض لبعض الاجسام والظلمة عبارة عن عدم ذلك الوجود الخاص بالكلية والظل عبارة عن عدمه فى الجملة واللون عبارة عن امتزاج يقع بين حامل هذا الوجود النورى وحامل عدمه على أنحاء مختلفة فليست الالوان الامراتب تراكيب الانوار والادلة الموردة على ابطال ذلك ضعيفة فعلى هذا صح قولهم: النور هو ظهور اللون وصح أيضاً قول من يقول إنه غير اللون لأن النور بما هو نور لايختلف إذ لايعتبر فيه امتزاج ولاشوب مع عدم أو ظلمة والألوان مختلفة، وأما الوجه الثانى فهو أيضاً مندفع بما مهد وبأن اللون وإن لم يكن غير النور إلا أن مراتب الأنوار مختلفة شدة وضعفاً، ومع هذا الاختلاف قد تختلف بوجوه أخر بحسب تركيبات وامتزاجات كثيرة تقع بين أعداد من النور وإمكانها وفعليتها وأصلها وفرعها واعداد من الظلمة أعنى عدم ذلك النور وإمكانها وفعليتها وأصلها وفرعها فان هذه الألوان أمور مادية فى الأكثر أومتعلقة بها والمادة منبع الانقسام والتركيب بين الوجودات والاعدام والامكانات فليس بعجب أن يحصل من ضروب تركيبات النور بالظلمة هذه الآلا ان التى نراها فتقع تلك الأقسام فى محالها على الوجه المذكور ثم يقع عليها نور آخر بمقابلة المنير *

ومن قال بأن النور عين اللون لم يقل بأن كل نور عين كل لون كما أن من قال بأن الوجود عين الماهية لم يقل بأن كل وجود عين كل ماهية ليلزمه أن لا يطرد وجود على وجود ولا تضاد وجود لوجود فالألوان متخالفة الأحكام وبعضها أمور متضادة لكن بما هى ألوان لا بما هى أنوار كما أن الموجودات متخالفة الأحكام وبعضها

أشياء متضادة لكن بما هي ماهيات لا بما هي موجودات مع أن الوجود والماهية واحد ، وأما الوجه الثالث فسبيل دفعه سهل بما بين وكذا الوجه الرابع بأدنى اعمال روية فان عدم ظهور اللون قد يكون لضعف اللمعان الواقع على شيء وقد يكون لشدة اللمعان فالواقع على المقابل من عكس المضيء الملون قد يكون ضوءه فقط وذلك عند قصور الضوء واللون أوقصور استعداد القابل المقابل وقد يكون كلاهما لقوتهما وقوة استعداد المنعكس اليه ، على أن الكلام في مباحث العكوس طويل ، و كون المنعكس من الجسم المضيء إلى جسم آخر ضوءه دون لونه ربما كان لأجل صقالته فان الصقيل قد يكون ذا لون وضوء لكن المنعكس منه إلى مقابله ليس إلا ماحصل من نير آخر بتوسطه على نسبة وضعية مخصوصة بينهما له اليهما لا اللون والضوء اللذان يستقران فيه فالمنعكس فى ذلك المقابل ليس إلا الضوء فقط من ذلك النير لا من المنعكس منه إلا أن يكون المنعكس اليه أيضا جسما صقيلا فيقع فيه حكاية منهما أى الضوء واللون أو من أحدهما أيضا *

هذا غاية ماقالوه فى النور المحسوس الذى يظهر به الأجسام على الأبصار ، ولهم فى النور اطلاق آخر وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وقالوا : هو بهذا المعنى مساو للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما كانقسامه ، فمنه نور واجب لذاته قاهر على ماسواه ، ومنه أنوار عقلية . ونفسية . وجسمية ، والواجب تعالى نور الأنوار غير متناهى الشدة وما سواه سبحانه أنوار متناهية الشدة بمعنى أن فوقها ماهو أشد منها وإن كان بعضها كالأنوار العقلية لاتقف آثارها عند حد ، والكل من لمعات نوره عز وجل حتى الأجسام الكثيفة فانها أيضا من حيث الوجود لا تخلو عن نور لكنه مشوب بظلمات الاعدام والامكانات ، إذا علمت هذا فاعلم أن اطلاق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغوى والحكمى السابق غير صحيح لكمال تنزهه جل وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازمهما ، وإطلاقه عليه سبحانه بالمعنى المذكور وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره قد جوزه جماعة منهم حجة الاسلام الغزالى فانه قدس سره بعد أن ذكر فى رسالته مشكاة الأنوار معنى النور ومراتبه قال : إذا عرفت أن النور يرجع إلى الظهور والاظهار فاعلم أن لاظلمة أشد من كتم العدم لأن المظلم سمى مظلما لانه ليس بظاهر للابصار مع أنه موجود فى نفسه فما ليس موجودا أصلا كيف لايستحق أن يكون هو الغاية فى الظلمة *

وفى مقابلته الوجود وهو النور فان الشيء مالم يظهر فى ذاته لا يظهر لغيره ، والوجود ينقسم إلى ما للشيء من ذاته وإلى ماله من غيره ، فما له الوجود من غيره فوجوده مستعار لاقوام له بنفسه بل إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وإنما هو وجود من حيث نسبته إلى غيره وذلك ليس بوجود حقيقى ، فالوجود الحق هو الله تعالى كما أن النور الحق هو الله عز وجل ، وقد قال قبل هذا : أقول ولا أبالى إن إطلاق اسم النور على غير النور الاول مجاز محض إذ كل ماسواه سبحانه إذا اعتبر ذاته فهو فى ذاته من حيث ذاته لانور له بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها بل بغيرها ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض ، وفسر النور فى هذه الآية أعنى قوله تعالى (الله نور السموات والارض) بذلك ، ثم أشار إلى وجه الاضافة إلى (السموات والارض) بقوله : لا ينبغى أن يخفى عليك ذلك بعد أن عرفت أنه تعالى هو النور ولا نور سواه وإنه كل الانوار والنور الكلى لأن النور عبارة عما تنكشف به الاشياء وأعلى منه ماتنكشف به وله ومنه وليس فوقه

نور منه اقتباسه واستمداده بل ذلك له فى ذاته لذاته لامن غيره ، ثم عرفت أن هذا لا يتصف به إلا النور الاول ، ثم عرفت أن السموات والارض مشحونة نورا من طبقتى النور أعنى المنسوب إلى البصر والمنسوب إلى البصيرة أى إلى الحسن والعقل كنور الكواكب وجواهر الملائكة وكالانوار المشاهدة المنبسطة على كل ما على الارض وكأنوار النبوة والقرآن الى غير ذلك ه

وهذا منزع صوفى والصوفية لا يتحاشون من القول بأنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الكل بل هو هو لا هوية لغيره إلا بالمجاز ويقولون : لا إله إلا الله توحيد العوام ولا إله الا هو توحيد الخواص لأنه أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل اصاحبه فى الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة ، وقد قال بذلك الغزالى فى رسالته المذكورة أيضا ، وأنت تعلم أنه مما لا يهتدى اليه بنور الاستدلال بل هو طور وراء طور العقل لا يهتدى اليه الا بنور الله عز وجل ه

وجوز بعض المحققين كون المراد من النور فى الآية الموجد كأنه قيل: الله موجد السموات والأرض ، ووجه ذلك بأنه مجاز مرسل باعتبار لازم معنى النور وهو الظهور فى نفسه واظهاره لغيره وقيل : هو استعارة والمستعار منه النور بمعنى الظاهر بنفسه المظهر لما سواه والمستعار له الواجب الوجود الموجد لما عداه ، وكون المراد به مفيض الادراك ومعطيه مجازا مرسلا أو استعارة والكلام على حذف مضاف أى نور أهل والسموات والأرض ، وهذا قريب مما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: الله نور السموات والأرض هادى أهل السموات والأرض وهو وجه حسن، وجاء فى رواية أخرى أخرجها ابن جرير عنه رضى الله تعالى عنه أنه فسر النور بالمدبر فقال: الله نور السموات والأرض يدبر الأمر فيهما ، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وجعل ذلك بعضهم من التشبيه البليغ ه

ووجه الشبه كون كل من التدبير والنور سببا الاهتداء الى المصالح. وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية. وتعقب بأن ذكر طرفى التشبيه وهو الله تعالى والنور ينافى ذلك وأجيب بأن ذكرهما إنما ينافيه إذا كان على وجه ينبىء عن التشبيه وكان كل من المشبه والمشبه به مذكورا بعينه وهنا لم يشبه الله سبحانه بالنور بل شبه المدبر به وذكر جزئى يصدق عليه المشبه أو كلى يشمله لا ينافى ذلك كما أشار اليه صاحب الكشاف فى مواضع منه وصرح به أهل المعانى، وقيل: المراد به المنزه من كل عيب، ومن ذلك قولهم: امرأة نوار أى بريئة من الريبة بالفحشاء وهو من باب المجاز أيضا، وقيل: الكلام على حذف مضاف كما فى زيد كرم أى ذو نور، ويؤيده كما قيل قوله تعالى بعد (مثل نوره. ويهدى الله لنوره) *

وقيل : نور بمعنى منور وروى ذلك عن الحسن . وأبى العالية . والضحاك وعليه جماعة من المفسرين، ويؤيده قراءة بعضهم (منور) وكذا قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وأبى جعفر . وعبد العزيز المكى . وزيد بن على . وثابت بن أبى حفصة . والقورصى . ومسلمة بن عبد الملك . وأبى عبد الرحمن السلمى . وعبد الله بن عباس بن أبى ربيعة (نور) فعلا ماضيا (والأرض) بالنصب ، وتنويره سبحانه السموات والأرض قيل بالشمس والقمر وسائر الكواكب ونسب إلى الحسن ومن معه ، وقيل : تنوير السموات بالملائكة عليهم السلام وتنوير الأرض بالأنبياء عليهم السلام والعلماء ونسب إلى أبى بن كعب ، والتنوير على الاول حسى وعلى الثانى عقلى. وقيل وهو الذى اختاره : تنويره سبحانه إياهما بما فيهما من الآيات التكوينية

والتنزيلية الدالة على وجوده ووحدانيته وسائر صفاته عز وجل والهادية إلى صلاح المعاش والمعاد، والجملة استئناف مسوق إما لتحقيق أن بيانه تعالى المؤذن به قوله سبحانه (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات) الآية ليس مقصورا على ما ورد فى هذه السورة الكريمة .وإما لتقرير ما فى القرآن الجليل من البيان ، ويتأتى نحو هذا على بعض الأقوال السابقة فى بيان المراد بالنور وهو وجه قوى فى مناسبة الآية لما قبلها ولا يكاد يظهر مثله على بعض آخر منها . وذكر العلامه الطيبي فى بيان المناسبة كلاما فيه الغث والسمين إن أردته فارجع اليه،

وتخصيص السموات والأرض بالذكر لأنهما المقر المعروف للمكلفين المحتاجين لما يدلهما ويهديهما لماسبق،
وقال العلامة البيضاوى بعد ذكر عدة احتمالات فى المراد بالنور : إن إضافته اليهما للدلالة على سعة إشراقه أو لاشتمالهما على الأنوار الحسية والعقلية وقصور الادراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما ، وقيل المراد بهما العالم كله كاطلاق المهاجرين والانصار على جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ،

وتعقب بأن هذا من إطلاق اسم البعض على الكل مجازاً وقد اشترط فى التلويح أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ولم يثبت فى اللغة إطلاق الأرض على مجموع الأرض والسماء والانسان على الآدمى والسبع،

وأجيب بانه لا يتعين كونه مجازا لجواز كونه كناية ولو سلم فما فى التلويح غير مسلم أو هو أغلبي ، فقد ذكر الزمخشرى فى قوله تعالى: (لايخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء) أنه عبر عن جميع العالم بالسماء والأرض، وقال العلامة فى شرحه : إنه من إطلاق الجزء على الكل فالمعنى حينئذ الله نور العالم كله ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ أى أدلته سبحانه العقلية والسمعية فى السموات والارض التى هدى بها من شاء إلى ما فيه صلاحه وحكى هذا عن أبى مسلم وينتظم ذلك القرآن انتظاما أوليا ، وعن ابن عباس . والحسن . وزيد بن أسلم أن المراد بالنور هنا القرآن كما يعرب عنه ما قبل من وصف آياته بالأنزال والتبيين ،وقد صرح بكونه نوراً أيضا فى قوله تعالى : (وأنزلنا اليكم نوراً مبينا) وقيل المراد به الحق فقد جاء استعارة النور له كاستعارة الظلمة للباطل فى قوله سبحانه (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) أى من أنواع الباطل إلى الحق ووجه الشبه الظهور ،ومن أمثالهم الحق أبلج ،ويكفى ذلك فى جواز الاستعارة ولا تتوقف على تحقق ما فى النور من معنى الاظهار فى الحق ،نعم إذا تحقق ذلك أيضا فهو نور على نور لكن رجح ضعف تفسيره بما ذكر دون القرآن بأنه يأباه مقام بيان شأن الآيات ووصفها بما ذكر من التبيين مع عدم سبق ذكر الحق ،

وفى الكشف المراد بالحق الذى فسر النور به ما يقابل الباطل وهو يتناول التوحيد والشرائع وما دل عليه بدليل السمع والعقل ، وليس المراد به كون السموات والأرض دليلين على وجود فاطرهما بل ذلك أيضا داخل فى عموم اللفظ انتهى ، ويضعف عليه أمر هذا التضعيف ، وقيل المراد به الهدى الذى دل عليه الآيات المبينات ، وقيل:الهدى مطلقا ،فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال: مثل نوره مثل هداه فى قلب المؤمن ، وأخرج ابن جرير عن أنس قال :إن إلهى يقول نورى هداى ، وذكر بعضهم أن تفسيره بالهدى مختار الاكثرين وأن تفسيره بالحق بالمعنى العام يوافقه ، وقيل: المراد به المعارف والعلوم التى أفاضها عز وجل على قلب المؤمن وإضافة ذلك اليه سبحانه لانه مفاضه تعالى ، وعن أبى بن كعب . والضحاك تفسيره بالايمان الذى أعطاه سبحانه المؤمن ووفقه اليه ،

وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس تفسيره بالطاعات التي حلى بها جل شأنه قلب المؤمن فيشمل الايمان وسائر الأعمال القلبية الحميدة ، وقيل المراد بنوره رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وقد جاء إطلاق النور عليه عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) على قول ، وقيل : غير ذلك مما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، والضمير على جميع هذه الأقوال راجع اليه تعالى كما هو الظاهر *

وجوز رجوع الضمير إلى المؤمن وروى ذلك عن عكرمة وهو احدى الروايات وصححها الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروى أيضا عن أبي بن كعب بل أخرج عبد بن حميد . وابن الانباري في المصاحف عن الشعبي أنه قال قرأ أبي بن كعب (مثل نور المؤمن) وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر عن أبي العالية أن أبيا قرأ (مثل نور من آمن به) أو قال : (مثل من آمن به) *

وفي البحر روى عن أبي أنه قرأ (مثل نور المؤمنين) وقيل : الضمير راجع الى محمد صلى الله عليه وسلم وروى ذلك جماعة عن ابن عباس عن كعب الاحبار ، وحكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضا ، وقيل : هو راجع إلى القرءان ، وقيل : إلى الايمان ، ولا يخفى أن رجوع الضمير إلى غير مذكور في الكلام إذا لم يكن في الكلام مايدل عليه أو كان لكن كانت دلالته عليه خفية خلاف الظاهر جداً لا سيما إذا فات المقصود من الكلام على ذلك ، والمراد بالمثل الصفة العجيبة أي صفة نوره سبحانه العجيبة الشأن ﴿ كَمِشْكَاةٍ ﴾ أي كصفتها في الإنارة والتنوير ، وقال أبو حيان : أي كنور مشكاة وهي الكوة غير النافذة كما قال ابن عباس . وأبو مالك . وابن جبير . وسعيد بن عياض والجمهور ، وقال أبو موسى : هي الحديدة أو الرصاصة التي تكون فيها الفتيلة في جوف الزجاجة وعن مجاهد أنها الحديدة التي يعلق بها القنديل وهو كما ترى ، والمعول عليه قول الجمهور ، وعن ابن عطية أنه أصح الأقوال وعلى جميعها هو لفظ حبشي معرب كما قال ابن قتيبة . والكلبي . وغيرهما ، وقيل . رومي معرب ، وقال الزجاج كما في مجمع البيان : يجوز أن يكون عربيا فيكون مفعلة والأصل مشكوة فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وإلى أن أصل الفها الواو ذهب ابن جني ، واستدل عليه بأن العرب قد نحوا بها منحاة الواو كما فعلوا بالصلاة *

وقرأ الكسائي برواية الدوري بالامالة ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ سراج ضخم ثاقب ، وقيل الفتيلة المشتعلة ﴿ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ﴾ في قنديل من الزجاج الصافي الازهر وضم الزاي لغة الحجاز وكسرها وفتحها لغة قيس ، وبالفتح قرأ أبو رجاء ونصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد *

وقرأ بعضهم بالكسر أيضا وكذا قرىء بهما في قوله تعالى ﴿ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ مضيء متلألىء كالزهرة في صفائه وزهرته منسوب إلى الدر فوزنه فعلي ، وجوز أن يكون أصله دريء بهمزة آخره كما قرأ به حمزة وأبو بكر فقلبت ياء وأدغمت في الياء فوزنه فعيل وهو من الدرء بمعنى الدفع فانه يدفع الظلام بضوئه أو يدفع بعض ضوئه بعضا من لمعانه ، وجوز أن يكون من الدرء بمعنى الجري وليس بذاك ومثله ما قيل إنه من درأ إذا طلع بغتة وفاجأ ولا يخفى على المتتبع أن فعيلا قليل في كلامهم ففي اللباب فعيل غريب لانظير له الا مريق لحب العصفر أو ماسمن من الخيل وعلية وسرية وذرية قاله أبو علي ، وفي البحر سمع أيضا مريخ للذي في داخل القرن اليابس وفيه لغتان ضم الميم وكسرها . وقال الفراء : لم يسمع الامريق وهو أعجمي

وسيبويه عد ذلك من أبنية العرب ولم يثبت بعضهم هذا الوزن أصلا *

وقال أبو عبيد: أصل (درىء) درو، كسبوح فجعلت الضمة كسرة للاستثقال والواو ياء لانكسار ما قبلها كما قالوا فى عتو عتى فوزنه فعول وكذا قيل فى سرية وذرية، وجعل بعضهم سرية من السر وهو النكاح أو الاخفاء والضم من تغييرات النسب فوزنه فعلية كما فى الصحاح، والأخفش يرى أنه من السرور وقد أبدلت الراء الأخيرة ياء وهو معهود فى الفعل فقد قالوا: تسررت جارية وتسريت كما قالوا: تظننت وتظنيت فوزنه على هذا كما قال الخفاجى فعليلة، وجعل بعضهم ذرية نسبة الى الذر على غير القياس لاخراجهم كالذر من ظهر آدم عليه السلام *

وقرأ قتادة. وزيد بن على. والضحاك (درى) بفتح الدال وروى ذلك عن نصر بن عاصم. وأبى رجاء وابن المسيب. وقرأ الزهرى (درى) بكسر الراء وقرأ أبو عمرو والكسائى (درىء) بالكسر والهمزة آخره، وهو بناء كثير فى الاسماء نحو سكين وفى الأوصاف نحو سكير. وقرأ قتادة أيضا. وأبان بن عثمان وابن المسيب. وأبو رجاء. وعمرو بن قائد. والأعمش. ونصر بن عاصم (درىء) بالهمز وفتح الدال، قال ابن جنى: وهذا عزيز لم يحفظ منه إلا السكينة بفتح السين وشد الكاف فى لغة حكاها أبو زيد. وقرىء (درى) بتقديم الهمزة ساكنة على الراء وهى من نادر الشواذ وفى اعادة (المصباح. والزجاجة) معرفين أثر سبقهما منكرين والاخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام الكلام بأن يقال: كمشكاة فيها مصباح فى زجاجة كأنها كوكب درى من تفخيم شأنهما ورفع مكانتهما بالتفسير اثر الابهام والتفصيل بعد الاجمال وباثبات ما بعدهما لهما بطريق الاخبار المنبىء عن القصد الأصلى دون الوصف المنبى عن الاشارة إلى الثبوت فى الجملة ما لا يخفى، والجملة الاولى فى محل الرفع على أنها صفة لمصباح والجملة الثانية فى محل الجر على انها صفة لزجاجة واللام مغنية كما فى مجمع البيان وارشاد العقل السليم عن الرابط كأنه قيل: فيها مصباح هو فى زجاجة هى كأنها كوكب درى ﴿ يُوقَدُ من شَجَرَةٍ ﴾ أى يبتدأ ايقاد المصباح من شجرة ﴿ مُبَـٰرَكَةٍ ﴾ أى كثيرة المنافع بأن رويت ذبالته بزيتها، وقيل إنما وصفت بالبركة لأنها تنبت فى الأرض التى بارك الله تعالى فيها للعالمين، وقيل بارك فيها سبعون نبيا منهم إبراهيم عليه السلام ﴿ زَيْتُونَةٍ ﴾ بدل من (شجرة) وقال أبو على: عطف بيان عليها وهو مبنى على مذهب الكوفيين من تجويزهم عطف البيان فى النكرات، وأما البصريون فلا يجوزونه إلا فى المعارف *

وفى ابهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم الابدال عنها أو بيانها تفخيم لشأنها، وقد جاء فى الحديث مدح الزيت لأنه منها، أخرج عبد بن حميد فى مسنده. والترمذى وابن ماجه عن عمر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال « ائتدموا بالزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة » *

وأخرج البيهقى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها ذكر عندها الزيت فقالت: « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر أن يؤكل ويدهن ويسعط به ويقول أنه من شجرة مباركة وهو فى حد ذاته ممدوح، ففى الحديث أنه مصحة من الباسور وذكر له الاطباء منافع كثيرة، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يأكل الخبز به وأكل عليه الصلاة والسلام اللسان مطبوخا بالشعير وفيه الزيت والتوابل (١) فليحفظ. وقرأ الاخوان. وأبو بكر والحسن. وزيد بن على. وقتادة. وابن وثاب. وطلحة. وعيسى. والأعمش. (توقد) بالتاء المثناة من فوق مضارع أوقدت مبنيا للمفعول على أن الضمير القائم مقام الفاعل للزجاجة واسناد الفعل اليها قيل على سبيل المبالغة، وقيل هو

(١) كالفلفل ونحوه اه منه

بتقدير مضاف أى مصباحها . وقرأ الحسن . والسلمى . وقتادة أيضا . وابن محيصن . وسلام ومجاهد . وابن أبى اسحاق . والمفضل عن عاصم (توقد) بالتاء الفوقية أيضا مضارع توقد وأصله تتوقد بتاءين فخفف بحذف أحدهما *

وذكر الخفاجى أنها قراءة أبى عمرو . وابن كثير والاسناد فيها للزجاجة على مامر . وقرأ السلمى . وقتادة . وسلام أيضا (يوقد) بالياء التحتية على أنه مضارع توقد أيضا ، وجاء كذلك عن الحسن . وابن محيصن ، وأصله يتوقد أى المصباح فحذفت التاء وهو غير معروف مع الياء وإنما المعروف هو الحذف عند اجتماع التاءين المتماثلين *

ووجه ذلك على ما قال ابن جنى أنه شبه فيه حرف مضارعة بحرف مضارعة يعنى الياء بالتاء فعومل معاملته كما شبهت التاء والنون فى تعد ونعد بياء يعد فحذف الواو معهما كما حذفت فيه لوقوعها بين ياء وكسرة *

وقرىء (توقد) بالتاء من فوق على صيغة الماضى من التفعل والضمير للمصباح أى ابتداء توقد المصباح من شجرة *

﴿ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ أى ضاحية للشمس لا يظلها جبل ولا شجر ولا يحجبها عنها شىء من حين تطلع إلى أن تغرب وذلك أحسن لزيتها ، وروى عن ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . والكلبى وهو تفسير بلازم المعنى أعنى به كونها بين الشرق والغرب ، وعن ابن زيد أى ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب لأن ما اختص باحدى الجهتين كان أقل زيتا وأضعف ضوأ لكنها من شجر الشام وهى ما بين المشرق والمغرب وزيتونها أجود ما يكون ، وقال أبو حيان فى تذكرته : المعنى ليست فى مشرقة أبدا أى فى موضع لا يصيبه ظل وليست فى مقناة أبدا أى فى موضع لا تصيبه الشمس ، وحاصله ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا فى وقت وهذا فى وقت ، وقال الفراء . والزجاج : المعنى لا شرقية فقط ولا غربية فقط لكنها شرقية غربية أى تصيبها الشمس عند طلوعها وغروبها ، وأنت تعلم أنه لابد من تقدير قيد فقط بعد كل من (شرقية . وغربية) كما سمعت ليتوجه النفى اليه فيفيد التركيب اجتماع الأمرين والا فظاهره نفيهما ، وعن المطلع أن هذا كقول الفرزدق :

بايدى رجال لم يشيموا سيوفهم * ولم تكثر القتلى بها حين سلت

إذ معناه شاموا سيوفهم وأكثروا بها القتلى ، وتعقبه فى الكشف بأنه لا استدلال بالبيت على ذلك لجواز أن يريد لم يشيموا غير مكثرى القتلى على الحال وإفادته المعنى المذكور واضحة حينئذ ، وعن ابن عباس أنها فى دوحة أحاطت بها فليست منكشفة لا من جهة الشرق ولا من جهة الغرب ، وتعقب بأن هذا لا يصح عن ابن عباس لأنها إذا كانت بهذه الصفة فسد جناها ، وعن الحسن أن هذا مثل وليست من شجر الدنيا إذ لو كانت فى الدنيا لكانت شرقية أو غربية ، وعن عكرمة أنها من شجر الجنة ولعله إنما جزم بذلك لما ذكر الحسن ولا يخفى ما فيه ، وقرأ الضحاك (لا شرقية ولا غربية) بالرفع أى هى لا شرقية ولا غربية *

وقال أبو حيان : أى لا هى شرقية ولا غربية ، ولعل ماذكرنا أولى ، والجملة فى موضع الصفة لزيتونة *

﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ أى هو فى الصفاء والانارة بحيث يكاد يضىء بنفسه من غير مساس نار أصلا ، وكلمة (لو) فى أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشىء لانتفاء غيره فى الزمان الماضى فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ماقبلها عليه ملاحظة قصدية إلا عند القصد إلى بيان الاعراب على القواعد الصناعية بل هى لبيان تحقق مايفيده الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال

مفروض من الأحوال المقارنة له إجمالا بادخالها على أبعدها منه ، والواو الداخلة عليها لعطف الجملة المذكورة على جملة محذوفة مقابلة لها عند الجزولى ومن وافقه ، ومجموع الجملتين فى حيز النصب على الحالية من المستكن فى الفعل الموجب أو المنفى ، وتقدير الآية الكريمة (يكاد زيتها يضىء لو مسته نار ولو لم تمسسه نار أى يضىء كائنا على كل حال من وجود شرط الاضاءة وعدمه، وحذفت الجملة الأولى حسبما هو المطرد فى الباب ثقة بدلالة الثانية عليها دلالة واضحة *

وقال الزمخشرى : الواو للحال ومقتضاه أن (لو) مع مابعدها حال فالتقدير والحال لو كان أو لو لم يكن كذا أى مفروضا ثبوته أوانتفاؤه، لكن الزمخشرى ومثله المرزوقى يقدر ولو كان الحال كذا. وتعقب ذلك بأن أدوات الشرط لا تصلح للحالية لأنها تقتضى عدم التحقق والحال يقتضى خلافه. والتزم لذلك أنه انسلخ عنها الشرطية وإنما مؤولة بالحال كما أن الحال تكون فى معنى الشرط نحو لأفعلنه كائنا ماكان أى إن كان هذا أو غيره ولذا لاتحتاج إلى الجزاء أصلا، وإنما قدر الحال بعد لو على ماقيل: إشارة إلى أنه قصد إلى جعل الجملة حالا قبل دخول الشرط المنافى له ثم دخلت (لو) تنبيها على أنها حال غير محققة ، واعترض الرضى القول بأنها عاطفة بأنه لو كان كذلك لوقع التصريح بالمعطوف عليه فى الاستعمال وليس كذلك وذهب إلى أنها اعتراضية *

ويجوز الاعتراض فى آخر الكلام والمقصود منه التأكيد· وأجيب عن اعتراضه بأن ظهور ترتب الجزاء على المعطوف عليه أغنى عن ذكره حتى كان ذكره تكرارا، وبالجملة الذى عطف عليه الا كثرون وارتضوه كونها عاطفة، وبجعل مجموع الجملتين فى موضع الحال على ماسمعت يندفع مايتوهم من أن كاد تنافى اعتبار العطف هنا فتأمل ، وقرأ ابن عباس . والحسن (يمسسه) بالياء التحتية وحسنه الفصل وكون الفاعل غير حقيقى التأنيث ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ أى هو نور عظيم كائن على نور على أن يكون (نور) خبر مبتدا محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة، والجملة فذلكة للتمثيل وتصريح بماحصل منه وتمهيد لما يعقبه فالمراد من الضمير النور الذى مثلت صفته العظيمة الشأن بما سمعت لا النور المشبه به وحمله عليه لا يليق كما قيل بشأن التنزيل الجليل، وليس معنى كونه نوراً فوق نور أنه نور واحد معين أو غير معين فوق نور آخر مثله ولا أنه مجموع نورين اثنين فقط بل إنه نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف ما مثل به من نور المشكاة بما ذكر لكونه أقصى مراتب تضاعفه عادة فان المصباح إذا كان فى مكان متضايق كالمشكاة كان أضوأ له وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع بخلاف المكان المتسع فان الضوء ينبث فيه وينتشر والقنديل أعون شىء على زيادة الانارة وكذلك الزيت وصفاؤه وليس وراء هذه المراتب مما يزيد نورها إشراقا ويمده بإضاءة مرتبة أخرى عادة *

والظاهر عندى أن التشبيه الذى تضمنته الآية الكريمة من تشبيه المعقول وهو نوره تعالى بمعنى أدلته سبحانه لكن من حيث أنها أدلة أو القرآن أو التوحيد والشرائع ومادل عليه بدليل السمع والعقل أو الهدى أو نحو ذلك بالمحسوس وهو نور المشكاة المبالغ فى نعته وأنه ليس فى المشبه به أجزاء ينتزع منها الشبه ليبنى عليه أنه مركب أو مفرق، وذكر أنه إذا كان المراد تشبيه النور بمعنى الهدى الذى دلت عليه الآيات المبينات

فهو من التشبيه المركب العقلى وقد شبه فيه الهيئة المنتزعة بأخرى فان النور وان كان لفظه مفردا دال على متعدد وكذا اذا كان المراد تشبيه ماأنور الله تعالى به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها ، وفى الحواشى الطيبية الطيبية بعد اختيار أن المراد بالنور الهداية بوحى ينزله ورسول يبعثه ماهو ظاهر فى أن التشبيه من التشبيه المفرق بل صرح بذلك أخيرا ، واستدل عليه بأن التكرير فى الآية يستدعى ذلك وقد أطال الكلام فى هذا المقام، ومنه أن المشبهات المناسبة على هذا المعنى صدر الرسول ﷺ وقلبه الشريف واللطيفة الربانية فيه والقرآن ومايتأثر منه القلب عند استمداده. والتفصيل أنه شبه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لأنه كالكوة ذو وجهين فمن وجه يقتبس النور من القلب المستنير ومن آخر يفيض ذلك النور المقتبس على الخلق وذلك لاستعداده بانشراحه مرتين مرة فى صباه وأخرى عند اسرائه قال الله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وهذا تشبيه صحيح قد اشتهر عن جماعة من المفسرين ، روى محي السنة عن كعب هذا مثل ضربه الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة والشجرة المباركة شجرة النبوة ، وروى الامام عن بعضهم أن المشكاة صدر محمد عليه الصلاة والسلام والزجاجة قلبه والمصباح مافى قلبه من الدين ، وفى حقائق السلمى عن أبى سعيد الخراز المشكاة جوف محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والزجاجة قلبه الشريف والمصباح النور الذى فيه، وشبه قلبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجة المنعوتة بالكوكب الدرى لصفائه واشراقه وخلوصه عن كدورة الهوى ولوث النفس الأمارة وانعكاس نور اللطيفة اليه .وشبهت اللطيفة القدسية المزهرة فى القلب بالمصباح الثاقب ٭

أخرج الامام أحمد فى مسنده عن ابى سعيد الخدرى قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: القلوب أربعة قلب أجود فيه مثل السراج يزهر- وفيه- أما القلب الأجود فقلب المؤمن سراجه فيه نوره» الحديث، وشبه نفس القرآن بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشعب فروعها وتأديها إلى ثمرات لا نهاية لها قال الله تعالى: (كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بأذن ربها) الآية. وروى محيى السنة عن الحسن وابن زيد الشجرة المباركة شجرة الوحى يكاد زيتها يضيء تكاد حجة القرآن تتضح وان لم تقرأ . وشبه ما يستمده نور قلبه الشريف صلوات الله تعالى وسلامه عليه من القرآن وابتداء تقويته منه بالزيت الصافى قال الله تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) فكما جعل سبحانه القرآن سبب توقده منه فى قوله تعالى (يوقد من شجرة مباركة) جعل ضوءه مستفادا من انعكاس نور اللطيفة اليه فى قوله عز وجل (ولو لم تمسسه نار) ٭

والمعنى على ماذكر فى انسان العين يكاد سر القرآن يظهر للخلق قبل دعوة النبى ﷺ وفيه مسحة من معنى قوله:

رق الزجاج ورقت الخمر ... فتشابها وتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح ... وكأنما قدح ولا خمر

ومنه وصفت الشجرة بكونها لا شرقية ولا غربية وعن ابن عباس تشبيه فؤاده ﷺ بالكوكب الدرى وان الشجرة المباركة ابراهيم عليه السلام. ومعنى لاشرقية ولاغربية انه ليس بنصرانى فيصلى نحو المشرق ولا يهودى فيصلى نحو المغرب . والزيت الصافى دين ابراهيم عليه السلام، وقد يقال على تفريق التشبيه لكن

على مشرع آخر شبه القرآن بالمصباح على ما سبق ونفسه ﷺ الزكية الطاهرة بالشجرة لكونها نابتة من أرض الدين متشعبة فروعها إلى سماء الايمان متدلية أثمارها إلى فضاء الاخلاص والاحسان وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) غير مائلة إلى طرفى الافراط والتفريط وذلك معنى قوله تعالى (لاشرقية ولاغربية) ويشبه ماحض من تلك الثمرات بعد التصفية التابعة للتهيئة وقبول الآثار بالزيت الصافى لوفور قوة استعدادها للاستضاءة للدهنية القابلة للاشتعال ، ومن ثم خصت شجرة الزيتون لأن لب ثمرتها الزيت الذى تشتعل به المصابيح ، وخص هذا الدهن لمزيد إشراقه مع قلة الدخان يكاد زيت استعداده صلوات الله تعالى وسلامه عليه لصفائه وزكائه يضىء ولو لم يمسسه نور القرآن ، روى البغوى عن محمد بن كعب القرظى تكاد محاسن محمد ﷺ تظهر للناس قبل أن يوحى اليه . قال ابن رواحة :

لو لم يكن فيـــه آيات مبينة كانت بداهته تنبيك عن خبره

وفى حقائق السلمى مثل نوره فى عبده المخلص والمشكاة القلب والمصباح النور الذى قذف فيه والمعرفة تضىء فى قلب العارف بنور التوفيق يوقد من شجرة مباركة يضىء على شخص مبارك تتبين أنوار باطنـه على آداب ظاهره وحسن معاملته زيتونة لاشرقية ولاغربية جوهرة صافية لا لها حظ فى الدنيـا ولا فى الآخرة لاختصاصها بموالاة العزيز الغفار وتفردها بالفرد الجبار إلى غير ذلك ، وجعل بعضهم التشبيه من المركب الوهمى بناء على أن المراد من النور المشبه الهدى من حيث أنه محفوف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم *

وكان الظاهر على هذا دخول الكاف على المصباح دون المشكاة المشتملة عليه ، ومن هنا قيـل إن فى الآية قلبا ، ووجه بعضهم دخولها على المشكاة بأن المشتمل مقدم على المشتمل عليه فى رأى العين فقدم لفظا ودخل الكاف عليه رعاية لذلك ، وقيل إنه على هذا أيضا تشبيه مفرق لأنه شبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمتها وهو كما ترى *

ومن الناس من جعل التشبيه مفرقا لكن بنى كلامه على ما أسسه الفلاسفة فجعل النور المشبه ما منح الله تعالى به عباده من القوى الخمس الدراكة المترتبة التى نيط بها المعاش وهى القوة الحساسة أعنى الحس المشترك الذى يدرك المحسوسات بجواسيس الحواس الخمس الظاهرة والقوة الخيالية التى تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاء والقوة العقلية المدركة للحقائق الكلية والقوة الفكرية التى تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها على وجه يحصل به العلم بالمجهولات والقوة القدسية التى يختص بهـا الأنبياء والأولياء وتنجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت ، وجعل ما فى حيز الكاف عبارة عن أمور شبه بكل منها واحد من هذه الخمس فقال : شبهت القوة الحساسة بالمشكاة من حيث أن محلها تجويف فى مقدم الدماغ كالكوة تضع فيه الحواس الظاهرة ما تحس به وبذلك يضىء ، وشبهت القوة الخيالية بالزجاجة من حيث أنها تقبل الصور المدركة من الجوانب كما تقبل الزجاجة الأنوار الحسية من الجوانب ومن حيث أنها تضبط الأنوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الأنوار الحسية ، ومن حيث أنها تستنير بما يشتمل عليها من المعقولات ، وشبهت القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراكات والمعارف وشبهت القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث أنهـا تؤدى إلى نتائج كثيرة هى بمنزلة ثمرات الشجرة ، واعتبرت زيتونة لأن لها فضيلة على سائر الأشجار من حيث أن لب ثمرتها

هو الزيت الذى له منافع جمة ،منها انه مادةالمصابيح والأنوار الحسية وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان ، واعتبار وصف (لاشرقيةولاغربية) فى جانب المشبه من حيث أن القوة الفكرية مجردة عن اللواحق الجسمية أو من حيث أن انتفاعها ليس مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعانى ،وشبهت القوة القدسية بالزيت الذى يكاد يضيء من غير أن تمسسه نار من حيث أنها لكمال صفائها وشدة استعدادها لا تحتاج إلى تعليم أو تفكر. واعترض بأن حق النظام الكريم على هذا أن يقال: مثل نوره كمشكاة وزجاجة ومصباح وشجرة مباركة زيتونة وزيت يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار حتى يفيد تشبيه كل واحد بكل واحد. وأجيب بأنه لما كان كل من هذه الحواس يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المظروف من ظرفه أشار سبحانه إلى ذلك بأداة الظرفية دلالة على بديع صنعه سبحانه وحكمته جل شأنه.

وجوز أن يراد تشبيه النور المراد به القوة العقلية للنفس بمراتبها بذلك ومراتبها أربع ،الأولى أن تكون النفس خالية عن جميع العلوم الضرورية والنظرية مستعدة لها كما فى مبدأ الطفولية وتسمى القوة العقلية فى هذه المرتبة بالعقل الهيولانى لأنها كالهيولى فى أنها فى ذاتها خالية عن جميع الصور قابلة لها،وثانيتها أن تستعمل آلاتها أى الحواس مطلقا فيحصل لها علوم أولية ، وتستعد لاكتساب علوم نظرية وتسمى القوة المذكورة فى هذه المرتبة عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال إلى النظريات لها بسبب تلك الأوليات ،وثالثها أن تصير النظريات مخزونة عندها وتحصل لها ملكة استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد وتسمى تلك القوة فى هذه المرتبة عقلا بالفعل لحصول تلك العلوم لها بالقوة القريبة من الفعل ، ورابعتها أن ترتب العلوم الأولية وتدرك العلوم النظرية مشاهدة إياها بالفعل وتسمى تلك القوة فى هذه المرتبة عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال فشبهت القوة بالمرتبة الأولى بالمشكاة الخالية فى بدء الأمر عن الأنوار الحسية المستعدة للاستنارة بها وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلألئة فى نفسها القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجى وبالمرتبة الثالثة بالمصباح الذى اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت وبالمرتبة الرابعة بالنور المتضاعف المشار اليه بقوله تعالى (نور على نور) والشيخ ابن سينا بعد أن بين المراتب حمل مفردات التنزيل عليها ، وحقق فى المحاكمات وجه الترتيب فيها حيث جعل الزجاجة فى المشكاة والمصباح فى الزجاجة بأن هناك استعدادا محضا كما فى المرتبة الأولى واستعداد اكتساب كما فى المرتبة الثانية واستعداد استحضار كما فى المرتبة الثالثة ولا شك أن استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة التى هى عبارة عن العقل بالملكة كأنما هى فى المشكاة التى هى عبارة عن العقل الهيولانى والمصباح وهو العقل بالفعل فى الزجاجة التى هى العقل بالملكة لأنه إنما يحصل باعتبار حصول العقل اولا وحيث ان العقل بالملكة انما يخرج من القوة إلى الفعل بالفكر أو بالحدس أو بالقوة القدسية أشير إلى الفكر بالشجرة الزيتونة وإلى الحدس بالزيت وإلى القوة القدسية بيكاد زيتها يضيء ، ودفع ما يظهر من عدم انطباق ما ذكر على النظم الجليل لأنه وصف فيه الشجرة بما سمعت من الصفات ، وهذه أمور متباينة لا يجوز وصف أحدها بالآخر بأن الشجرة الزيتونة شيء واحد فاذا ترقت فى أطوارها حصل لها زيت إذا ترقى وصفا كاد يضيء ، وكذلك الاكتساب قوة نفسية هى فكرة فاذا ترقت كانت حدسا ، ثم قوة قدسية فهى وإن كانت متباينة ترجع إلى شيء واحد كالشجرة

وذكر أن قوله تعالى : (لاشرقية ولاغربية) إشارة إلى أنها ليست من عالم الحس الذى لا يخلو عن أحد الأمرين ، ولا يخفى عليك أن هذا مع تكلفه وابتنائه على ما أسسه الفلاسفة الذين هم فى عمى عن نور الشريعة ولله تعالى در من قال فيهم :

قطعت الأخوة عن معشر　　بهم مرض من كتاب الشفا

فماتوا على دين رسطالس　　وعشنا على سنة المصطفى

لا يناسب المقام ولا ينتظم معه أطراف الكلام ، وفيه ما يقتضى أن قوله تعالى (نور على نور) داخل فى التمثيل وفيه خلاف ، ثم اعلم أنه يعلم بمعونة ماذكرنا حال التشبيه على سائر الأقوال فى المراد بالنور ، ولعل ماذكرناه فيه أتم نورا وأشد ظهورا والله تعالى أعلم بحقائق الأمور ، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) ﴿يَهْدِى اللهُ لِنُورِه﴾ أى يهدى سبحانه هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حتما لذلك النور المتضاعف العظيم الشأن ، وإظهاره فى مقام الاضمار لزيادة تقريره وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية الناشئة من اضافته إلى ضميره عز وجل ﴿مَنْ يَشَاء﴾ هدايته من عباده بأن يوفقهم سبحانه لفهم وجوه دلالة الأدلة العقلية والسمعية التى نور بها السموات والأرض على وجه ينتفعون به أو بأن يوفقهم لفهم ما فى القرءان من دلائل حقيته وكونه من عنده عز وجل من الاعجاز والاخبار عن الغيب وغير ذلك من موجبات الايمان وفيه احتمالات أخر بحسب ما فى النور من الأقوال ، وأياما كان ففيه إيذان بأن مناط هذه الهداية وملاكها ليس إلا مشيئته تعالى وأن إظهار الأسباب بدونها بمعزل عن الافضاء إلى المطالب :

إذا لم يك التوفيق عونا لطالب　　طريق الهدى أعيت عليه مطالبه

﴿وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ فى تضاعيف الهداية حسبما يقتضيه حالهم فان لضرب المثل دخلا عظيما فى باب الارشاد لأنه ابراز للمعقول فى هيئة المحسوس وتصوير لأوابد المعانى بصورة المأنوس ولذلك مثل جل وعلا نوره المراد به ما يشمل القرآن أو القرآن المبين فقط بنور المشكاة ، وإظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار على ما فى ارشاد العقل السليم للايذان باختلاف ما أسند اليه تعالى من الهداية الخاصة وضرب الامثال الذى هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعليق الأولى بمن شاء والثانية بالناس كافة ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ٣٥﴾ معقولا كان أو محسوسا ظاهرا كان أو باطنا ومن قضيته أن تتعلق مشيئته تعالى بهداية من يليق بها ويستحقها من الناس دون من عداهم لمخالفته الحكمة التى هى مبنى التكوين والتشريع وأن تكون هدايته سبحانه العامة على فنون مختلفة وطرائق شتى حسبما تقتضيه أحوالهم وتقوم به الحجة له تعالى عليهم ، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله ، وقيل جئ بها لوعد من تدبر الامثال ووعيد من لم يكترث بها ، وقيل لبيان أن فائدة ضرب الامثال التى هى التوضيح إنما هى للناس وليس بذاك ، وإظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعلة الحكم وبما ذكر آنفا من اختلاف حال المحكوم به ذاتا وتعلقا ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ٣٦ رِجَالٌ﴾ الخ استئناف لبيان حال من حصلت لهم الهداية لذلك النور وذكر بعض أعمالهم القلبية والقالبية ، فالجار والمجرور أعنى

متعلق قوله تعالى (فى بيوت) بيسبح وفيها تكرير لذلك جىء به للتأكيد والتذكير بما بعد فى الجملة وللايذان بأن التقديم للاهتمام دون الحصر، ومثل ما ذكر فى التكرير للتأكيد قوله تعالى (ففى رحمة الله هم فيها خالدون) وقولك مررت بزيد به، وبعض النحاة أعرب نحو ذلك بدلا كما فى شرح التسهيل، وفى المغنى هو من توكيد الحرف باعادة ما دخل عليه مضمرا وليس الجار والمجرور توكيدا للجار والمجرور لأن الظاهر لكونه أقوى لا يؤكد بالضمير، وليس المجرور بدلا باعادة الجار لأنه لا يبدل مضمر من مظهر وإنما جوزه بعض النحاة قياسا، وأنت تعلم أن ما ذكر غير وارد لأن المجموع بدل أو توكيد، وأتى بالظاهر هربا من التكرار، و(رجال) فاعل (يسبح) وتأخيره عن الظروف لأن فى وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن الانتظام وقال الرمانى فى بيوت) متعلق بيوقد، وقال الحوفى: متعلق بمحذوف وقع صفة لمشكاة، وقيل هو صفة لمصباح، وقيل صفة لزجاجة، وهو على هذه الأقوال الأربعة تقييد للممثل به للمبالغة فيه، والتنوين فى الموصوف للنوعية لا للفردية لينافى ذلك جمع البيوت. وأورد على ما ذكر أن شيئا منه لا يليق بشأن التنزيل الجليل كيف لا وأن ما بعد قوله تعالى (ولولم تمسسه نار) على ما هو الحق أو بعد قوله سبحانه (نور على نور) على ما قيل إلى قوله تعالى (بكل شىء عليم) كلام متعلق بالممثل قطعا فتوسيطه بين أجزاء التمثيل مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالاجنبى يؤدى إلى كون ذكر حال المنتفعين بالتمثيل المهديين لنوره تعالى بطريق الاستتباع والاستطراد مع كون بيان حال اضدادهم مقصوداً بالذات ومثل هذا مما لا عهد به فى كلام الناس فضلا أن يحمل عليه الكلام المعجز. وتعقبه الخفاجى بانه زخرف من القول إذ لا فصل فيه وما قبله إلى هنا من المثل، والظاهر عندى أن التمثيل قد تم عند قوله تعالى (ولولم تمسسه نار) وقيل هو متعلق بسبحوا أو نحوه محذوفا، وتلك الجملة على ما قيل مترتبة على ما قبلها وترك الفاء للعلم به كما فى نحو قم يدعوك، ومنعوا تعلقه بيذكر لأنه من صلة أن فلا يعمل فيما قبله، والمراد بالبيوت المساجد كلها كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وقتادة. ومجاهد.

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال: إنما هى أربع مساجد لم يبنهن إلا نبى، الكعبة بناها ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد قباء بناهما رسول الله ﷺ، وعن الحسن أن المراد بها بيت المقدس والجمع من حيث أن فيه مواضع يتميز بعضها عن بعض وهو خلاف الظاهر جدا *

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك. وبريدة قال: «قرأ رسول الله ﷺ: هذه الآية (فى بيوت) الخ فقام اليه عليه الصلاة والسلام رجل فقال أى بيوت هذه يارسول الله؟ فقال ﷺ بيوت الأنبياء عليهم السلام فقام اليه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال: يارسول الله هذا البيت منها لبيت على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما قال: نعم من أفاضلها» وهذا إن صح لا ينبغى العدول عنه *

وقال أبو حيان: الظاهر انها مطلقة تصدق على المساجد والبيوت التى تقع فيها الصلاة والعلم، وجوز أن يراد بها صلاة المؤمنين أو أبدانهم بأن تشبه صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعلية أو أبدانهم المحيطة بالأنوار بالبيوت المذكورة - أعنى المساجد - ثم يستعار اسمها لذلك. وتعقب بأنه لا حسن فيما ذكر وأظنك لا تكتفى بهذا المقدار من الجرح، والمراد بالاذن الامر وبالرفع التعظيم أى أمر سبحانه بتعظيم قدرها، وروى هذا عن الحسن والضحاك، ولا يخفى أنه إذا أريد بها المساجد فتعظيم قدرها يكون بأشياء شتى كصيانتها عن

دخول الجنب والحائض والنفساء ولو على وجه العبور وقد قالوا بتحريم ذلك وادخال نجاسة فيها يخاف منها التلويث ولذا قالوا : ينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد، ومنع ادخال الميت فيها ومنع ادخال الصبيان والمجانين وهو حرام حيث غلب تنجيسهم وإلا فهو مكروه ،وقد جاء الأمر بتجنيبهم عن المساجد مطلقا *

أخرج ابن ماجه عن واثلة بن الاسقع عن رسول الله ﷺ أنه قال : « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع ومنع إنشاد الضالة وإنشاد الاشعار ،فقد أخرج الطبراني . وابن السني . وابن منده عن ثوبان قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من رأيتموه ينشد شعراً في المسجد فقولوا فض. الله تعالى فاك ثلاث مرات ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجدفقولوا: لا وجدتها ثلاث مرات » الحديث . وينبغي أن يقيد المنع من إنشاد الشعر بما إذا كان فيه شيء مذموم كهجو المسلم . وصفة الخمر . وذكر النساء . والمردان . وغير ذلك مما هو مذموم شرعا، وأما إذا كان مشتملا على مدح النبوة والاسلام أو كان مشتملا على حكمة أو باعثا على مكارم الاخلاق والزهد ونحو ذلك من أنواع الخير فلا بأس بانشاده فيها،ومنع القاء القملة فيه بعدقتلها وهو مكروه تنزيها على ماصرح به بعض المتأخرين،ويندب أن لا تلقى حية في المسجد ، فقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد عن رجل من الأنصار قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا وجد أحدكم القملة في المسجد فليصرها في ثوبه حتى يخرجها» ومنع البول فيهاولو في إناء وقدصرحوا بحرمة ذلك،وفي الاشباه وأما الفصد في المسجد في إناءفلم أره ، وينبغي أن لا فرق أي لأن كلا من البول والدم نجس مغلظ ،ومنع القاء البصاق فيها *

وفي البدائع يكره التوضي في المسجد لأنه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي « أن النبي ﷺ رأى في قبلة المسجد نخامة فقام اليها فحكها بيده الشريفة ﷺ ثم دعا بخلوق فلطخ مكانها » فقال الشعبي: هو سنة ، وذكروا أن القاء النخامة فوق الحصير أخف من وضعها تحته فان اضطر اليه دفنها ، وفي حديث أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعا « التفل في المسجد خطيئة وكفارته أن يواريه» وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس مرفوعا أيضا نحوه ،ومنع الوطء فيها وفوقها كالتخلي وصرحوا بحرمة ذلك،ومنع دخول من أكل ذا رائحة كريهة فيها كالثوم والبصل والكراث وأكل الفجل إذا تجشأ كذلك ،وقدكان الرجل في زمان النبي ﷺ إذا وجد منه ريح الثوم يؤخذ بيده ويخرج إلى البقيع ، والظاهر أن الابخر أو من به صنان مستحكم حكمه حكم آكل الثوم والبصل ،وكذا حكم من رائحة ثيابه كريهة كثياب الزياتين والدباغين ،وعن مالك أن الزياتين يتأخرون ولا يتقدمون إلى الصف الأول ويقعدون في أخريات الناس ،ومنع النوم والأكل فيها لغير معتكف،ومنع الجلوس فيها للمصيبة أو للتحدث بكلام الدنيا ،ومنع اتخاذها طريقاوهو مكروه أو حرام ، وقد جاء النهي عن ذلك في حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا *

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أن اتخاذها طريقا من أشراط الساعة ، وفي القنية معتاد ذلك يأثم ويفسق ،نعم إن كان هناك عذر لم يكره المرور،ومن تعظيمها رشها وقمها، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن زيد

ابن أسلم قال : كان المسجد يرش ويقم على عهد رسول الله ﷺ . وأخرج عن يعقوب بن زيد أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يتبع غبار المسجد بجريدة ،وكذا تعليق القناديل فيها وفرشها بالآجر والحصير ، وفى مفتاح السعادة ولأهل المسجد أن يفرشوا المسجد بالآجر والحصير ويعلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم لا من مال المسجد إلا بأمر الحاكم ،ولعل محل ذلك ما لم يعين الواقف شيئا من ريع الوقف لذلك ، وينبغى أن يكون إيقاد القناديل الكثيرة فيها فى ليالى معروفة من السنة كليلة السابع والعشرين من رمضان الموجب لاجتماع الصبيان واهل البطالة ولعبهم ورفع أصواتهم وامتهانهم بالمساجد بدعة منكرة ،وكذا ينبغى أن يكون فرشها بالقطائف المنقوشة التى تشوش على المصلين وتذهب خشوعهم كذلك ،ومن التعظيم أيضا تقديم الرجل اليمنى عند دخولها واليسرى عند الخروج منها، وصلاة الداخل ركعتين قبل الجلوس إذا كان دخوله لغير الصلاة على ماذكره بعضهم ، وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى قتادة أن النبي ﷺ قال: «اعطوا المساجد حقها قيل: وما حقها؟ قال: ركعتان قبل أن تجلس» ومن ذلك أيضا بناؤها رفيعة عالية لا كسائر البيوت لكن لا ينبغى تزيينها بما يشوش على المصلين ، وفى حديث أخرجه ابن ماجه . والطبرانى عن جبير بن مطعم مرفوعا أنها لا تبنى بالتصاوير ولاتزين بالقوارير . وفسر بعضهم الرفع ببنائها رفيعة كما فى قوله تعالى : (وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل) والأولى عندى تفسيره بما سبق وجعل بنائها كذلك داخلا فى العموم ويدخل فيه أمور كثيرة غير ما ذكرنا وقد ذكرها الفقهاء وأطالوا الكلام فيها ء

وزعم بعض المفسرين أن إسناد الرفع اليها مجاز ، والمراد ترفع الحوائج فيها إلى الله تعالى ، وقيل : ترفع الأصوات بذكر الله عز وجل فيها ، ولا يخفى مافيه ،وفى التعبير عن الأمر بالاذن تلويح بأن اللائق بحال المأمور أن يكون متوجها إلى المأمور به قبل الأمر به ناويا لتحقيقه كأنه مستأذن فى ذلك فيقع الأمر به موقع الأمر فيه ، والمراد بذكر اسمه تعالى شأنه ما يعم جميع أذكاره تعالى، وجعل من ذلك المباحث العلمية المتعلقة به عز وجل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد به توحيده عز وجل وهو قول : لا إله إلا الله، وعنه أيضا المراد تلاوة كتابه سبحانه . وقيل : ذكر أسمائه تعالى الحسنى . والظاهر ماقدمنا ،وعطف الذكر على الرفع من قبيل عطف الخاص على العام فان ذكر اسمه تعالى فيها من أنواع تعظيمها ، وليس من عطف التفسير فى شىء خلافا لمن توهمه، والتسبيح التنزيه والتقديس ويستعمل باللام وبدونها كما فى قوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) والمراد به إما ظاهره أو الصلاة لاشتمالها عليه وروى هذا عن ابن عباس . والحسن. والضحاك،

وعن ابن عباس كل تسبيح فى القرآن صلاة ،وأيد إرادة الصلاة هنا تعيين الأوقات بقوله سبحانه (بالغدو والآصال)والغدو جمع غداة كقنى وقناة أومصدر أطلق على الوقت الغدو،وأيد بأن ابا مجلز قرأ (والايصال)مصدراً أى الدخول فى وقت الأصيل، و(الآصال) كما قال الجوهرى جمع أصيل كشريف وأشراف ،واختاره جماعة مع أن جمع فعيل على أفعال ليس بقياسى ء

واختار الزمخشرى أنه جمع أصل كعنق وأعناق، والأصل كالاصيل العشى وهو من زوال الشمس إلى الصباح فيشمل الأوقات ما عدا الغداة وهى من أول النهار إلى الزوال ويطلقان على أول النهار وآخره، وافرادهما بالذكر لشرفهما وكونهما أشهر ما يقع فيه المباشرة للاعمال والاشتغال بالاشغال . وعن ابن عباس أنه حمل الغداة على وقت الضحى وهو مقتضى ما أخرج ابن أبى شيبة . والبيهقى فى شعب الايمان عنه رضى

الله تعالى عنه من قوله : « إن صلاة الضحى لفي القرآن ومايغوص عليها الاغواص وتلا الآية حتى بلغ الآصال »

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . والبحترى عن حفص . ومحبوب عن أبي عمرو والمنهال عن يعقوب . والمفضل وأبان (يسبح) بالياء التحتية والبناء للمفعول ونائب الفاعل (له) أو (فيها) إن لم يتعلق (في بيوت) به أو (بالغدو) والأولية للاول لأنه ولى الفعل والاسناد اليه حقيقي دون الأخيرين . وجوز أن يكون المجرور فيما ذكر نائب الفاعل والجار فيه زائداً ، وفيه ارتكاب لما لا داعي اليه ، ورفع (رجال) على هذه القراءة على أنه فاعل لفعل محذوف أو خبر مبتدأ محذوف على ما في البحر أي يسبح له أو المسبح له رجال . والجملة استئناف بياني وقع جوابا لسؤال نشأ من الكلام السابق . وهذا نظير قوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

وهو قياسي عند الكثير فيجوز عندهم أن يقال : ضربت هند زيد بتقدير ضربها أو ضاربها زيد . وليس هذا كذكر الفاعل تمييزاً بعد الفعل المبني للمفعول نحو ضرب أخوك رجلا المصرح بعدم جوازه ابن هشام في الباب الخامس من المغني وإن أوهمت العلة أنه مثله فتأمل .

وقرأ أبو حيوة . وابن وثاب (تسبح) بالتاء الفوقية والبناء للفاعل وهو (رجال) والتأنيث لأن جمع التكثير كثيرا مايعامل معاملة المؤنث ، وقرأ أبو جعفر (تسبح) بالتاء الفوقية والبناء للمفعول وهو قوله تعالى (بالغدو والآصال) على أن الباء زائدة والاسناد مجازى بجعل الأوقات المسبح فيها ربها مسبحة ، وجوز أبو حيان أن يكون الاسناد إلى ضمير التسبيحة الدال عليه (تسبح) أي تسبح هي أي التسبيحة كما قالوا في قوله تعالى : (ليجزى قوما) على قراءة من بنى (يجزى) للمفعول أي ليجزى هو أي الجزاء . قال في إرشاد العقل السليم : وهذا أولى من التوجيه الأول إذ ليس هنا مفعول صريح . وضعفه بعضهم هنا بأن الوحدة لاتناسب المقام ، وأجيب بالتزام كون الوحدة جنسية . وأياما كان فرفع (رجال) على هذه القراءة على الفاعلية أو الخبرية كما سمعت آنفا . والتنوين فيه على جميع القراءات للتفخيم ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ ﴾ صفة له مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة مفيدة لكمال تبتلهم إلى الله تعالى من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم كائنا ما كان . وتخصيص الرجال بالذكر لأنهم الأحقاء بالمساجد . فقد أخرج أحمد . والبيهقي عن أم سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « خير مساجد النساء قعر بيوتهن » وتخصيص التجارة التي هي المعاوضة مطلقا بذلك لكونها أقوى الصوارف عندهم وأشهرها أي لايشغلهم نوع من أنواع التجارة ﴿ وَلَا بَيْعٌ ﴾ أي ولا فرد من أفراد البياعات وإن كان في غاية الربح . وافراده بالذكر مع اندراجه تحت التجارة للايذان بإنافته على سائر أنواعها لأن ربحه متيقن ناجز وربح ماعداه متوقع في ثاني الحال عند البيع فلم يلزم من نفي إلهاء ماعداه نفي إلهائه ولذلك كرر كلمة (لا) لتذكير النفي وتأكيده ، وجوز أن يراد بالتجارة المعاوضة الرابحة وبالبيع المعاوضة مطلقا فيكون ذكره بعدها من باب التعميم بعد التخصيص للمبالغة ، ونقل عن الواقدي أن المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصلها ومبدؤها فلا تخصيص ولا تعميم ، وقيل : المراد بالتجارة الجلب لأنه الغالب فيها فهو لازم لها عادة . ومنه يقال : تجر في كذا أي جلبه . ويؤيد هذا ماأخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة عن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى هؤلاء الموصوفين بما ذكر: هم الذين يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله تعالى *

وأخرج الديلمى . وغيره عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا نحوه ، وفى ذلك أيضا ما يقتضى أنهم كانوا تجاراً وهو الذى يدل عليه ظاهر الآية لأنه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة إلا إذا كان تاجراً وروى ذلك عن ابن عباس *

أخرج الطبرانى . وابن مردويه عنه أنه قال: أما والله لقد كانوا تجارا فلم تكن تجارتهم ولا بيعهم يلهيهم عن ذكر الله تعالى ، وبه قال الضحاك ، وقيل : إنهم لم يكونوا تجاراً والنفى راجع للقيد والمقيد كما فى قوله :

* على لاحب لا يهتدى بمناره * كأنه قيل : لا تجارة لهم ولا بيع فيلهيهم فان الآية نزلت فيمن فرغ عن الدنيا كأهل الصفة ، وأنت تعلم أن الآية على الأول المؤيد بما سمعت أمدح ولم نجد لنزولها فيمن فرغ عن الدنيا سندا قويا أو ضعيفا ولا يكتفى فى هذا الباب بمجرد الاحتمال ﴿ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ بالتسبيح والتحميد ونحوهما ﴿ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ ﴾ أى إقامتها لمواقيتها من غير تأخير. والأصل أقوام فنقلت حركة الواو لما قبلها فالتقى ساكنان فحذفت فقيل: إقام ، وعن الزجاج أنه قلبت الواو الفا ثم حذف لاجتماع ألفين. وأورد عليه أنه لا داعى إلى قلبها ألفا مع فقد شرطه وهو أن لا يسكن ما بعدها . وأوجب الفراء لجواز هذا الحذف تعويض التاء فيقال: إقامة أو الاضافة كما هنا . وعلى هذا جاء قوله :

إن الخليط أجدوا البين وانجردوا ... وأخلفوك عدا الأمر الذى وعدوا

فانه أراد عدة الأمر . وتأول خالد بن كلثوم ما فى البيت على أن عدا جمع عدوة بمعنى ناحية كأن الشاعر أراد نواحى الأمر وجوانبه. ومذهب سيبويه جواز الحذف من غير تعويض التاء أو الاضافة ﴿ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ﴾ المال الذى فرض إخراجه للمستحقين كما روى عن الحسن. ويدل على تفسير الزكاة بذلك دون الفعل ظاهر إضافة الايتاء اليها. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير إيتاء الزكاة بإخلاص طاعة الله تعالى وفيه بعد كما ترى ، وإيراد هذا الفعل ههنا وإن لم يكن مما يفعل فى البيوت لكونه قرينة لا تفارق إقامة الصلاة فى عامة المواضع مع ما فيه من التنبيه على أن محاسن أعمالهم غير منحصرة فيما يقع فى المساجد. وكذا قوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ ﴾ إلى آخره فانه صفة أخرى لرجال أو حال من مفعول (لا تلهيهم) أو استئناف مسوق للتعليل . وأياما كان فليس خوفهم مقصورا على كونهم فى المساجد *

وقوله تعالى : ﴿ يَوْماً ﴾ مفعول ليخافون على تقدير مضاف أى عقاب يوم وهوله أو بدونه وجعله ظرفا لمفعول محذوف بعيد وأما جعله ظرفا ليخافون والمفعول محذوف فليس بشيء أصلا إذ المراد أنهم يخافون فى فى الدنيا يوما ﴿ تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ٣٧ ﴾ لا أنهم يخافون شيئا فى ذلك اليوم الموصوف بأنه تتقلب فيه الخ ، والمراد به يوم القيامة ومعنى تقلب القلوب والابصار فيه اضطرابها وتغيرها أنفسها فيه من الهول والفزع كما فى قوله تعالى : (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) أو تغير أحوالها بأن تفقه القلوب ما لم تكن تفقه وتبصر الأبصار ما لم تكن تبصر أو بأن تتوقع القلوب النجاة تارة وتخاف الهلاك أخرى وتنظر الأبصار يمينا تارة وشمالا أخرى لما أن أغلب أهل الجمع لا يدرون من أى ناحية يؤخذ بهم ولا من

أى جهة يؤتون كتبهم ، وقيل : المراد تقلب فيه القلوب والأبصار على جمر جهنم وليس بشئ ، ومثله قول الجبائى : أن المراد تنتقل من حال إلى حال فتلفحها النار ثم تنضجها ثم تحرقها ، وقرأ ابن محيصن (تتقلب) باسكان التاء الثانية ﴿

وقوله سبحانه ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ متعلق على ما استظهره أبو حيان بيسبح وجوز أبو البقاء أن يتعلق بلا تلهيهم أو بيخافون ولا يخفى أن تعلقه باحد المذكورين محوج الى تاويل ، ولعل تعلقه بفعل محذوف يدل عليه ما حكى عنهم أولى من جميع ذلك أى يفعلون ما يفعلون من التسبيح والذكر وايتاء الزكاة والخوف من غير صارف لهم عن ذلك ليجزيهم الله تعالى ﴿ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ واللام على سائر الأوجه للتعليل وقال أبو البقاء : يجوز أن تكون لام الصيرورة كالتى فى قوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) وموضع الجملة حال والتقدير يخافون ملهمين ليجزيهم الله وهو كما ترى ، والجزاء المقابلة والمكافأة على ما يحمد ويتعدى إلى الشخص المجزى بعر قال تعالى (لا تجزى نفس عن نفس شيئا) والى ما فعله ابتداء بعلى تقول جزيته على فعله وقد يتعدى اليه بالباء فيقال جزيته بفعله وإلى ماوقع فى مقابلته بنفسه وبالباء ، قال الراغب : يقال جزيته كذا وبكذا ، والظاهر أن أحسن هو ما وقع فى المقابلة فيكون الجزاء قد تعدى اليه بنفسه ويحتاج إلى تقدير مضاف أى ليجزيهم أحسن جزاء عملهم أو الذى عملوه حسبما وعد لهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثالها الى سبعمائة ضعف ليكون الأحسن من جنس الجزاء ﴿

وجوز أن يكون الأحسن هو الفعل المجزى عليه أو به الشخص وليس هناك مضاف محذوف والكلام على حذف الجار أى ليجزيهم على أحسن أو بأحسن ما عملوا ، وأحسن العمل أدناه المندوب فاحترز به عن الحسن وهو المباح إذ لا جزاء له ورجح الأول بسلامته عن حذف الجار الذى هو غير مقيس فى مثل ما نحن فيه بخلاف حذف المضاف فانه كثير مقيس ، وجوز أن يكون المضاف المحذوف قبل «أحسن» أى جزاء أحسن ما عملوا ، والظاهر أن المراد بما عملوا أعم مما سبق وبعضهم فسره به ﴿ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى يتفضل عليهم بأشياء لم توعد لهم بخصوصياتها أو بمقاديرها ولم يخطر ببالهم كيفياتها ولا كميتها بل إنما وعدت بطريق الاجمال فى مثل قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقوله ﷺ حكاية عنه عز وجل «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» إلى غير ذلك من المواعيد الكريمة التى من جملتها قوله سبحانه ﴿ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٨ ﴾ فانه تذييل مقرر للزيادة ووعد كريم بانه تعالى يعطيهم غير أجزية أعمالهم من الخيرات ما لا يفى به الحساب والموصول عبارة عمن ذكرت صفاتهم الجميلة كأنه قيل والله يرزقهم بغير حساب ، ووضعه موضع ضميرهم للتنبيه بما فى حيز الصلة على أن مناط الرزق المذكور محض مشيئته تعالى لا أعمالهم المحكية كما أنها المناط لما سبق من الهداية لنوره عز وجل وللايذان بانهم ممن شاء الله تعالى أن يرزقهم كما أنهم ممن شاء سبحانه أن يهديهم لنوره حسبما يعرب عنه ما فصل من أعمالهم الحسنة فان جميعها من آثار تلك الهداية ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخره عطف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر ينساق اليه ما قبله كأنه قيل الذين آمنوا أعمالهم حالا ومآلا كما وصف والذين كفروا ﴿ أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ ﴾ أى أعمالهم التى هى من أبواب البر كصلة الأرحام وفك العناة

وسقاية الحاج وعمارة البيت واغاثة الملهوفين وقرى الاضياف ونحو ذلك على ماقيل، وقيل أعمالهم التى يظنون الانتفاع بها سواء كان مما يشترط فيها الايمان كالحج أم كانت مما لا يشترط فيها ذلك كسقاية الحاج وسائر ما تقدم، وقيل المراد بها مايشمل الحسن والقبيح ليتأتى التشبيهان، وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك، والسراب بخار رقيق يرتفع من قعور القيعان فاذا اتصل به ضوء الشمس أشبه من بعيد الماء السارب أى الجارى واشترط فيه الفراء اللصوق فى الأرض ، وقيل هو ما ترقرق من الهواء فى الهجير فى فيافى الأرض المنبسطة ، وقيل : هو الشعاع الذى يرى نصف النهار عند اشتداد الحر فى البر يخيل للناظر أنه ماء سارب ، قال الشاعر :

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب فى الفلا متألق

وإلى هذا ذهب الطبرسى ، وفسر الآل بأنه شعاع يرتفع بين السماء والارض كالماء ضحوة النهار ﴿ بِقِيعَةٍ ﴾ متعلق بمحذوف هو صفة سراب أى كائن بقيعة وهى الأرض المنبسطة المستوية ، وقيل هى جمع قاع كجيرة فى جار ونيرة فى نار ، وقرأ مسلمه بن محارب (بقيعات) بتاء طويلة على أنه جمع قيعة كديمات وقيمات فى ديمة وقيمة ، وعنه أيضا أنه قرأ (بقيعاة) بتاء مدورة ويقف عليها بالهاء فيحتمل أن يكون جمع قيعة ووقف بالهاء على لغةطىء كما قالوا : البناه والاخواه، ويحتمل كما قال صاحب اللوامح أن يكون مفرداً وأصله قيعة كما فى قراءة الجمهور لكنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف ﴿ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً ﴾ صفة أخرى لسراب ه

وجوز أن يكون هو الصفة وبقيعة ظرفا لما يتعلق به الكاف وهو الخبر، والحسبان الظن على المشهور وفرق بينهما الراغب بان الظن أن يخطر النقيضان بباله و يغلب أحدهما على الآخر والحسبان أن يحكم باحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله فيعقد عليه الأصبع ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك، وتخصيص الحسبان بالظمآن مع شموله لكل من يراه كائنا من كان من العطشان والريان لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفيه فى وجه الشبه الذى هو المطلع المطمع والمقطع المؤيس ه

وقرأ شيبة . وأبو جعفر . ونافع بخلاف عنهما (الظمان) بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الميم ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَهُ ﴾ أى إذا جاء العطشان ماحسبه ماء ، وقيل إذا جاء موضعه ﴿ لَمْ يَجِدْهُ ﴾ أى لم يجد ماحسبه ماء وعلق رجاءه به ﴿ شَيْئًا ﴾ أصلا لامحققا ولا مظنونا كان يراه من قبل فضلا عن وجه أنه ماء ، ونصب (شيئا) قيل على الحالية ، وأمر الاشتقاق سهل ، وقيل على أنه مفعول ثان لوجد بناء على أنها من أخوات ظن، وجوز أن يكون منصوبا على البدلية من الضمير ، ويجوز إبدال النكرة من المعرفة بلا نعت إذا كان مفيدا كما صرح به الرضى ، واختار أبو البقاء أنه منصوب على المصدرية كأنه قيل لم يجده وجدانا وهو كما ترى ﴿ وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ ﴾ عطف على جملة (لم يجده) فهو داخل فى التشبيه أى ووجد الظمآن مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب المذكور ، وقيل أى وجد الله تعالى محاسبا إياه على أن العندية بمعنى الحساب لذكر التوفية بعد بقوله سبحانه ﴿ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ﴾ أى أعطاه وافيا كاملا حساب عمله وجزاءه أو أتم حسابه بعرض الكتبة ما قدمه ﴿ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٣٩ ﴾ لايشغله حساب عن حساب ه

وفى إرشاد العقل السليم أن بيان أحوال الكفرة بطريق التمثيل قد تم بقوله سبحانه: (لم يجده شيئا) ،وقوله

تعالى : (ووجد) الخ بيان لبقية أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم أن قصارى أمرهم هو الخيبة والقنوط فقط كما هو شأن الظمآن ، ويظهر أنه يعتريهم بعد ذلك من سوء الحال ما لا قدر للخيبة عنده أصلا فليست الجملة معطوفة على (لم يجده شيئا) بل على ما يفهم منه بطريق التمثيل من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عينا ولا أثرا كما في قوله تعالى: (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) كيف لا وأن الحكم بأن أعمال الكفرة كسراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا حكم بأنها بحيث يحسبونها في الدنيا نافعة لهم في الآخرة حتى إذا جاءوها لم يجدوها شيئا كأنه قيل: حتى إذا جاء الكفرة يوم القيامة أعمالهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها نافعة لهم في الآخرة لم يجدوها شيئا ووجدوا الله أي حكمه وقضاءه عند المجيء ، وقيل: عند العمل فوفاهم أي أعطاهم وافيا حسابهم أي حساب أعمالهم المذكورة وجزاءها فان اعتقادهم لنفعها بغير إيمان وعملهم بموجبه كفر على كفر موجب للعقاب قطعا ، وإفراد الضميرين الراجعين إلى الذين كفروا إما لإرادة الجنس كالظمآن الواقع في التمثيل وإما للحمل على كل واحد منهم ، وكذا افراد ما يرجع الى اعمالهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه من البعد وارتكاب خلاف الظاهر ٭

وأياما كان فالمراد بالظمآن مطلق الظمآن ، وقيل المراد به الكافر ، واليه ذهب الزمخشري قال : شبه سبحانه ما يعمله من لا يعتقد الايمان بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده ويجد زبانية الله تعالى عنده يأخذونه فيسقونه الحميم والغساق وكأنه مأخوذ مما أخرجه عبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق السدي في غرائبه عن أصحاب رسول الله ﷺ قال : « ان الكفار يبعثون يوم القيامة وردا عطاشا فيقولون أين الماء فيمثل لهم السراب فيحسبونه ماء فينطلقون اليه فيجدون الله تعالى عنده فيوفيهم حسابهم والله سريع الحساب » ، واستطيب ذلك العلامة الطيبي حيث قال : إنما قيد المشبه به برؤية الكافر وجعل أحواله ما يلقاه يوم القيامة ولم يطلق لقوله تعالى (ووجد الله عنده) الخ لأنه من تتمة أحوال المشبه به ، وهذا الأسلوب أبلغ لأن خيبة الكافر أدخل وحصوله على خلاف ما يؤمله أعرق ٭

وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم من حمل الظمآن على الكافر تشبيه الشيء بنفسه ، ورد بأن التشبيه على ما ذكره جار الله تمثيلي أو مقيد لا مفرق كما توهم فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في الطرفين تشبيه الشيء بنفسه كاتحاد الفاعل في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، وبالجملة هو أحسن مما في الارشاد كما لا يخفى على من سلم ذهنه من غبار العناد ٭

والآية على ما روي عن مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام ولا يأبى ذلك قوله تعالى (والذين كفروا) لأنه غير خاص بسبب النزول وإن دخل فيه دخولا أوليا ، ولا يرد عليه أن الآية مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر فان كثيرا من الآيات نزل بسبب الأموات وليس في ذلك محذور أصلا ، ثم لا يبعد أن يكون في حكم هؤلاء الكفرة الفلاسفة ومتبعوهم من المتزيين بزي الاسلام فان اعتقاداتهم وأعمالهم حيث لم تكن على وفق الشرع كسراب بقيعة ٭

﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ﴾ عطف على (كسراب) ، وكلمة أو قيل لتقسيم حال أعمالهم الحسنة ، وجوز الاطلاق باعتبار وقتين فانها كالسراب في الآخرة من حيث عدم نفعها وكالظلمات في الدنيا من حيث خلوها عن نور الحق ، وخص

هذا بالدنيا لقوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) فانه ظاهر فى الهداية والتوفيق المخصوص بها ، والأول بالآخرة لقوله تعالى (ووجد) الخ وقدم أحوال الآخرة التى هى أعظم وأهم لاتصال ذلك بما يتعلق بها من قوله سبحانه (ليجزيهم) الخ ثم ذكر أحوال الدنيا تتميما لها *

وجوز أن يعكس ذلك فيكون المراد من الأول تشبيه أعمالهم بالسراب فى الدنيا حال الموت ، ومن الثانى تشبيهها بالظلمات فى القيامة كما فى الحديث «الظلم ظلمات يوم القيامة» ويكون ذلك ترقيا مناسبا للترتيب الوقوعى وليس بذلك لما سمعت ، وقيل للتنويع ، وذلك أنه اثر ما مثلت أعمالهم التى كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتماد ويفتخرون بها فى كل واد وناد بما ذكر من حال السراب مثلت أعمالهم القبيحة التى ليس فيها شائبة خيرية يغتر بها المغترون بالظلمات المذكورة ، وزعم الجرجانى أن المراد هنا تشبيه كفرهم فقط وهو كما ترى . والظاهر على التنويع أن يراد من الأعمال فى قوله تعالى (أعمالهم) ما يشمل النوعين *

واعترض بانه يأبى ذلك قوله تعالى (ووجد الله عنده) بناء على دخوله فى التشبيه لأن أعمالهم الصالحة وإن سلم أنها لا تنفع مع الكفر لا وخامة فى عاقبتها كما يؤذن به قوله سبحانه (ووجد) الخ . وأجيب بانه ليس فيه ما يدل على أن سبب العقاب الأعمال الصالحة بل وجد ان العقاب بسبب قبائح أعمالهم لكنها ذكرت جميعها لبيان أن بعضها جعل هباء منثورا وبعضها معاقب به ، وجوز أن تكون للتخيير فى التشبيه لمشابهة أعمالهم الحسنة أو مطلقا السراب لكونها لاغية لا منفعة فيها ، والظلمات المذكورة لكونها خالية عن نور الحق، واختاره الكرمانى *

واعترض بان الرضى كغيره ذكر أنها لا تكون للتخيير إلا فى الطلب . وأجيب بانه وإن اشتهر ذلك فقد ذهب كثير إلى عدم اختصاصه به كابن مالك . والزمخشرى ووقوعه فى التشبيه كثير ، وأيا ما كان فليس فى الكلام مضاف محذوف . وقال أبو على الفارسى: فيه مضاف محذوف والتقدير أو كذى ظلمات ، ودل عليه ما يأتى من قوله سبحانه (إذا أخرج يده) والتشبيه عنده هنا يحتمل أن يكون للاعمال على نمط التشبيه السابق ويقدر أو كأعمال ذى ظلمات . ويحتمل أن يكون للكفرة ويقدر أوهم كذى ظلمات والكل خلاف الظاهر ، وأمر الضمير سيظهر لك إن شاء الله تعالى *

وقرأ سفيان بن حسين (أو كظلمات) بفتح الواو ، ووجه ذلك فى البحر بانه جعلها واو عطف تقدمت عليها الهمزة التى لتقرير التشبيه الخالى عن محض الاستفهام . وقيل هى (أو) التى فى قراءة الجمهور وفتحت الواو للمجاورة كما كسرت الدال لها فى قوله تعالى (الحمد لله) على بعض القراآت ﴿فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ﴾ أى عميق كثير الماء منسوب إلى اللج وهو معظم ماء البحر . وقيل اللجة وهى أيضا معظمه وهو صفة (بحر) وكذا جملة قوله تعالى: ﴿يَغْشَاهُ﴾ أى يغطى ذلك البحر ويستره بالكلية ﴿مَوْجٌ﴾ وقدمت الأولى لافرادها . وقيل الجملة صفة ذى المقدر والضمير راجع اليه ، وقد علمت حال ذلك التقدير وقوله تعالى ﴿مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ جملة من مبتدأ وخبر محلها الرفع على أنها صفة لموج أو الصفة الجار والمجرور وما بعده فاعل له لاعتماده على الموصوف . والمراد يغشاه أمواج متراكمة متراكبة بعضها على بعض، وقوله تعالى ﴿مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ﴾ صفة لموج الثانى على أحد الوجهين المذكورين أى من فوق ذلك الموج سحاب ظلمانى ستر أضواء النجوم ، وفيه ايماء إلى غاية تراكم الأمواج

وتضاعفها حتى كأنها بلغت السحاب ﴿ظُلُمَاتٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هى ظلمات ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ أى متكاثفة متراكمة، وهذا بيان لكمال شدة الظلمات كما أن قوله تعالى (نور على نور) بيان لغاية قوة النور خلا أن ذلك متعلق بالمشبه وهذا بالمشبه به كما يعرب عنه مابعده *

وأجاز الحوفى أن يكون (ظلمات) مبتدأ خبره قوله تعالى (بعضها فوق بعض). وتعقبه أبو حيان وتبعه ابن هشام بأن الظاهر أنه لايجوز لما فيه من الابتداء بالنكرة من غير مسوغ إلا أن يقدر صفة لها يؤذن بها التنوين أى ظلمات كثيرة أو عظيمة وهو تكلف. وأجاز أيضاً أن يكون (بعضها) بدلا من (ظلمات). وتعقب بانه لايجوز من جهة المعنى لأن المراد والله تعالى أعلم الاخبار بانها ظلمات وأن بعض تلك الظلمات فوق بعض أى هى ظلمات متراكمة لا الاخبار بأن بعض ظلمات فوق بعض من غير اخبار بان تلك الظلمات السابقة متراكمة. وقرأ قنبل (ظلمات) بالجر على أنه بدل من (ظلمات) الأولى لا تأكيد لها. وجملة (بعضها فوق بعض) فى موضع الصفة له. وقرأ البزى (سحاب ظلمات) باضافة سحاب إلى ظلمات وهذه الاضافة كالاضافة فى لجين الماء أو لبيان أن ذلك السحاب ليس سحاب مطر ورحمة *

﴿إِذَا أَخْرَجَ﴾ أى من ابتلى بها، واضماره من غير ذكر لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة. وكذا تقدير ضمير يرجع إلى (ظلمات) واحتيج اليه لأن جملة (إذا أخرج) الخ فى موضع الصفة لظلمات ولابد لها من رابط ولايتعين ما أشرنا اليه. وقيل: ضمير الفاعل عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل على حد «لايشرب الخمر وهو مؤمن» أى إذا أخرج المخرج فيها ﴿يَدَهُ﴾ وجعلها بمرأى منه قريبة من عينيه لينظر اليها ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ أى لم يقرب من رؤيتها وهى أقرب شئ اليه فضلا عن أن يراها. وزعم ابن الأنبارى زيادة (يكد). وزعم الفراء. والمبرد أن المعنى لم يرها إلا بعد الجهد فانه قد جرى العرف أن يقال: ما كاد يفعل ولم يكد يفعل فى فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله وعليه جاء قوله تعالى (فذبحوها وما كادوا يفعلون) ومن هنا خطأ ابن شبرمة ذا الرمة بقوله:

إذا غير النأى المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح

وناداه يا أبا غيلان أراه قد برح ففك وسلم له ذو الرمة ذلك فغير لم يكد بلم يكن أو لم أجد، والتحقيق أن الذى يقتضيه لم يكد وما كاد يفعل أن الفعل لم يكن من أصله ولاقارب فى الظن أن يكون ولايشك فى هذا *

وقد علم أن كاد موضوعة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فمحال أن يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدى إلى أن يكون ما قارب كذلك فالنظر إلى أنه اذا لم يكن المعنى على أن ثمت حالا يبعد معها أن تكون ثم تغيرت كما فى قوله تعالى (فذبحوها) الخ يلتزم الظاهر ويجعل المعنى أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون والآية على ذلك وكذا البيت، وقد ذكر أن لم يكد فيهما جواب (إذا) فيكون مستقبلا وإذا قلت: إذا خرجت لم أخرج فقد نفيت خروجا فى المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أن الفعل قد كان *

وهذا التحقيق خلاصة ما حقق الشيخ فى دلائل الاعجاز، ومنه يعلم تخطئة من زعم أن كاد نفيها إثبات وإثباتها نفى *

وفى الحواشى الشهابية أن نفى كاد على التحقيق المذكور أبلغ من نفى الفعل الداخلة عليه لأن نفى مقاربته

يدل على نفيه بطريق برهاني إلا أنه إذا وقع في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل وربما أشعر بانه وقع بعد اليأس منه كما في آية البقرة ، وإذا وقع في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي فان قامت قرينة على ثبوته فيه أشعر بانه انتفى وأيس منه بعد ما كان ليس كذلك كما في هذه الآية فانه لشدة الظلمة لا يمكنه رؤية يده التي التي كانت نصب عينيه ، ثم فرع على هذا أن لك أن تقول: إن مراد من قال : إن نفيها إثبات و إثباتها نفي أن نفيها في الماضي يشعر بالثبوت في المستقبل وعكسه كما سمعت ، وهذا وجه تخطئة ابن شبرمة وتغيير ذي الرمة لأن مراده أن قديم هواها لم يقرب من الزوال في جميع الازمان ونفيه في المستقبل يوهم ثبوته في الماضي فلا يقال: إنهما من فصحاء العرب المستشهد بكلامهم فكيف خفي ذلك عليهما ولذا استبعده في الكشف وذهب إلى أن قصتهما موضوعة أوصى بحفظ ذلك حيث قال : فاحفظه فانه تحقيق أنيق وتوفيق دقيق سنح بمحض اللطف والتوفيق انتهى *

ولعمري أن ما أول به كلام القائل بعيد غاية البعد ولا أظنه يقع موقع القبول عنده ونفي كل فعل في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل ونفيه في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي ولا اختصاص لكاد بذلك فياليت شعري هل دفع الايهام ما عير اليه ذو الرمة بيته فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ، ثم إن ظاهر الآية يقتضي أن مانع الرؤية شدة الظلمة وهو كذلك لأن شرط الرؤية بحسب العادة في هذه النشأة الضوء سواء كانت بمحض خلق الله تعالى كما ذهب اليه أهل الحق أو كانت بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط مصمت أو مؤلف من خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الرأس أو لا على هيئة مخروط بل على استواء لكن مع ثبوت طرفه الذي يلي العين واتصاله بالمرئي أو بتكيف الشعاع الذي في العين بكيفية الهواء وصيرورة الكل آلة للرؤية كما ذهب اليه فرق الرياضيين أو كانت بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد كما ذهب اليه الطبيعيون ، وهذان المذهبان هما المشهوران للفلاسفة ونسب للاشراقيين منهم *

واختاره شهاب الدين القتيل أن الرؤية بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقلية وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم إشراقي حضوري على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية بلا شعاع ولا انطباع ، واختار الملاصدرا أنها بانشاء صورة مماثلة للمرئي بقدرة الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقبول بقابله ، وتحقيق ذلك بما له وما عليه في مبسوطات كتب الفلاسفة وربما يظن أن الظلمة سواء كانت وجودية أو عدم ملكة من شروط الرؤية كالضوء لكن بالنسبة إلى بعض الاجسام كالاشياء التي تلمع بالليل . ونفى ابن سينا ذلك وقال : لا يمكن أن تكون الظلمة شرطا لوجود اللوامع مبصرة وذلك لأن المضيء مرئي سواء كان الرائي في الظلمة أو في الضوء كالنار نراها مطلقا ، وأما الشمس فانا لا يمكننا أن نراها في الظلمة لأنها متى طلعت لم تبق الظلمة ، وأما الكواكب واللوامع فانما ترى في الظلمة دون النهار لأن ضوء الشمس غالب على ضوئها وإذا انفعل الحس عن الضوء القوي لا جرم لا ينفعل عن الضعيف ، فاما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوئها فلا جرم ترى ، وبالجملة فصيرورتها غير مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية وهو وجود الضوء الغالب انتهى ، ويمكن أن يقال: إن ضوء الشمس على ما ذكر مانع عن رؤية اللوامع ورفع مانع الرؤية شرط لها ودفع الضوء هو الظلمة فالظلمة شرط رؤية اللوامع بالليل وهو المطلوب فتدبر ولا تغفل

والله تعالى أعلم بحقائق الأمور *

﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ٤٠ ﴾ اعتراض تذييلي جيء به لتقرير ما أفاده التمثيل من كون أعمال الكفار كما فصل وتحقيق أن ذلك لعدم هدايته تعالى إياهم لنوره ، وإيراد الموصول للاشارة بما في حيز الصلة إلى علة الحكم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم أي من لم يشأ الله تعالى أن يهديه الله سبحانه لنوره في الدنيا فما له هداية ما من أحد أصلا فيها ، وقيل : معنى الآية من لم يكن له نور في الدنيا فلا نور له في الآخرة . وقيل : كلا الأمرين في الآخرة ، والمعنى من لم ينوره الله تعالى بعفوه ويرحمه برحمته يوم القيامة فلا رحمة له من أحد فيها والمعول عليه ما تقدم . والظاهر أن المراد تشبيه أعمال الكفرة بالظلمات المتكاثفة من غير اعتبار أجزاء في طرفي التشبيه بعضها ببعض ، ومنهم من اعتبر ذلك فقال : الظلمات الأعمال الفاسدة والمعتقدات الباطلة والبحر اللجي صدر الكافر وقلبه والموج الضلال والجهالة التي قد غمرت قلبه والموج الثاني الفكر المعوجة والسحاب شهوته في الكفر وإعراضه عن الايمان . وقيل : الظلمات أعمال الكافر والبحر هواه العميق القعر الكثير الخطر الغريق هو فيه والموج ما يغشى قلبه من الجهل والغفلة . والموج الثاني ما يغشاه من شك وشبهة والسحاب ما يغشاه من شرك وحيرة فيمنعه من الاهتداء والكل كما ترى ولو جعل من باب الاشارة لهان الأمر *

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ ما قيل إن في قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) إشارة إلى أنه ينبغي للشيخ إذا أراد تأديب المريد وكسر نفسه الامارة أن يؤدبه بحضر طائفة من المريدين الذين لا يحتاجون إلى تأديب . ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر : لا يشهد مواضع التأديب إلا من لا يستحق التأديب وهم طائفة من المؤمنين لا المؤمنون أجمع ، والزنا عندهم إشارة إلى الميل للدنيا وشهواتها ، وفي قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية) الخ. وقوله تعالى (الخبيثات للخبيثين) الخ إشارة إلى أنه لا ينبغي للاخيار معاشرة الاشرار إن الطيور على أشباهها تقع * وفي قوله تعالى (لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يشنع عليه المنكرون من المشايخ أن يحزن من ذلك ويظنه شرا له فانه خير له موجب لترقيه *

وفي قوله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل) الخ اشارة إلى أنه ينبغي للشيوخ والأكابر أن لا يهجروا أصحاب العثرات وأهل الزلات من المريدين وأن لا يقطعوا احسانهم وفيوضاتهم عنهم ، وفي قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يريد الدخول على الأولياء أن يدخل حتى يجد روح القبول والاذن بافاضة المدد الروحاني على قلبه المشار اليه بالاستئناس فانه قد يكون للولي حال لا يليق للداخل أن يحضره فيه وربما يضره ذلك ، وأطرد بعض الصوفية ذلك فيمن يريد الدخول لزيارة قبور الأولياء قدس الله تعالى أسرارهم فقال : ينبغي لمن أراد ذلك أن يقف بالباب على أكمل ما يكون من الأدب ويجمع حواسه ويعتمد بقلبه طالبا الاذن ويجعل شيخه واسطة بينه وبين الولي المزور في ذلك فان حصل له انشراح صدر ومدد روحاني وفيض باطني فليدخل وإلا فليرجع ، وهذا هو المعنى بادب الزيارة عندهم ولم نجد ذلك عن أحد من السلف الصالح . والشيعة عند زيارتهم للائمة رضي الله تعالى عنهم ينادي أحدهم أأدخل يا أمير المؤمنين أو يا ابن بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام أو نحوه ذلك ويزعمون أن علامة الاذن حصول رقة القلب ودمع العين وهو أيضا مما لم

نعرفه عن أحد من السلف ولا ذكره فقهاؤنا وما أظنه الا بدعة ولا يعد فاعلها إلا مضحكة للعقلاء ، وكون المزور حيا فى قبره لا يستدعى الاستئذان فى الدخول لزيارته ، وكذا ما ذكره بعض الفقهاء من أنه ينبغى للزائر التأدب مع المزور كما يتأدب معه حياً كما لايخفى . وقد رأيت بعد كتابتى هذه فى الجوهر المنتظم فى زيارة القبر المعظم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم لابن حجر المكى مانصه ، قال بعضهم : وينبغى أن يقف ـ يعنى الزائر ـ بالباب وقفة لطيفة كالمستأذن فى الدخول على العظماء انتهى *

وفيه أنه لا أصل لذلك ولا حال ولا أدب يقتضيه انتهى . ومنه يعلم أنه إذا لم يشرع ذلك فى زيارة قبره عليه الصلاة والسلام فعدم مشروعيته فى زيارة غيره من باب أولى فاحفظ ذاك والله تعالى يعصمنا من البدع وإياك . وقيل فى قوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) الخ إن فيه أمرا بغض بصر النفس عن مشتهيات الدنيا وبصر القلب عن رؤية الأعمال ونعيم الآخرة وبصر السر عن الدرجات والقربات وبصر الروح عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى وبصر الهمة عن أن يرى نفسه أهلا لشهود الحق تنزيها له تعالى وإجلالا ، وأمرا بحفظ فرج الباطن عن تصرفات الكونين فيه ، والاشارة بامر النساء بعدم ابداء الزينة إلا ما استثنى إلى أنه لا ينبغى لمن تزين بزينة الاسرار أن يظهرها لغير المحارم ومن لم يسترها عن الأجانب . وبقوله تعالى (وانكحوا الأيامى منكم) الخ إلى النكاح المعنوى وهو أن يودع الشيخ الكامل فى رحم القلب من صلب الولاية نطفة استعداد قبول الفيض الالهى . وقد أشير إلى هذا الاستعداد بقوله سبحانه (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) ثم قال جل وعلا (وليستعفف) أى ليحفظ (الذين لايجدون) شيخا فى الحال أرحام قلوبهم عن تصرفات الدنيا والهوى والشيطان (حتى يغنيهم الله من فضله) بأن يوفق لهم شيخا كاملا أو يخصهم سبحانه بجذبة من جذباته ، وأشير بقوله تعالى (والذين يبتغون الكتاب) الخ إلى أن المريد إذا طلب الخلاص عن قيد الرياضة لزم اجابته ان علم فيه الخير وهو التوحيد والمعرفة والتوكل والرضا والقناعة وصدق العمل والوفاء بالعهد ووجب أن يؤتى بعض المواهب «١» التى خصها الله تعالى بها الشيخ ، وأشير بقوله تعالى (ولا تكرهوا) الخ إلى أن النفس إذا لم تكن مائلة إلى التصرف فى الدنيا لم تكره عليه . ولهم فى قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) كلام طويل عريض وفيما قدمنا ما يصلح أن يكون من هذا الباب ، وذكر أن قوله تعالى (رجال لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) مما يدخل فى عمومه أهل الطريقة العلية النقشبندية الذين حصل لهم الذكر القلبى ورسخ فى قلوبهم بحيث لايغفلون عنه سبحانه فى حال من الأحوال وهذا وإن ثبت لغيرهم أيضا من أرباب الطرائق فانما يثبت فى النهايات دون المبادى كما يثبت لأهل تلك الطريقة . وفى مكتوبات الامام الربانى قدس سره ما يغنى عن الاطالة فى شرح أحوال هؤلاء القوم وبيان منزلتهم فى الذكر والحضور بين سائر الأقوام حشرنا الله تعالى وإياهم تحت لواء النبى عليه الصلاة والسلام ، وقيل إن قوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) إشارة لما ورد فى حديث «خلق الله تعالى الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه منه اهتدى ومن أخطأه ضل» والله تعالى الموفق لصالح العمل ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) قوله خصها الله تعالى بها الشيخ كذا بالأصل اه

للايذان كما فى إرشاد العقل السليم بأن الله تعالى قد أفاض عليه أعلى مراتب النور وأجلاها و بين له من أسرار الملك والملكوت أدقها وأخفاها . وقال الطبرسى . هو بيان للآيات التى جعلها نوراً والخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد به جميع المكلفين والهمزة للتقرير والرؤية هنا بمعنى العلم والظاهر ان اطلاقها عليه حقيقة .وقيل هى حقيقة فى الابصار واطلاقها على العلم استعارة أو مجاز لعلاقة اللزوم، وأياما كان فالمراد التعلم بالوحى أو بالمكاشفة أو بالاستدلال ان الله تعالى ينزهه آنا فآنا فى ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل من نقص أو خلل تنزيها معنويا تفهمه العقول السليمة جميع من فى السموات والأرض من العقلاء وغيرهم كائنا ما كان فان كل موجود من الموجودات الممكنة مركبا كان أو بسيطا فهو من حيث ذاته ووجوده وأحواله المتجددة له يدل على صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال منزه عن كل ما لا يليق بشأن من شؤنه الجليلة وقد نبه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عبر عنها بما يخص العقلاء من التسبيح الذى هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرها تنزيلا للسان الحال منزلة لسان المقال وتخصيص التنزيه بالذكر مع دلالة ما فيها على اتصافه تعالى بنعوت الكمال أيضا لما أن مساق الكلام لتقبيح حال الكفرة فى إخلالهم بالتنزيه بجعلهم الجمادات شركاء له سبحانه فى الألوهية ونسبتهم إياه عز وجل إلى اتخاذ الولد ونحو ذلك مما تعالى الله عنه علواً كبيراً ،وإطلاق من على العقلاء وغيرهم بطريق التغليب ،ولا يغنى عن اعتباره أو اعتبار مجاز مثله إسناد التسبيح المختص بالعقلاء بحسب الظاهر كما توهمه بعض الأجلة ،وحمل بعضهم التسبيح على معنى مجازى شامل لتسبيح العقلاء وغيرهم ويسمى عموم المجاز . ورد بأن بعضا من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسبحونه بذلك المعنى قطعا وإنما تسبيحهم ما ذكر من الدلالة التى يشاركهم فيها غير العقلاء أيضا .وفى ذلك من تخطئتهم وتعبيرهم ما فيه ، والقول بأن الكفرة يسبحون كالمؤمنين لكن من حيث لا يشعرون كما قال الحلاج : جحودى لك تقديس مما لا يقبله ذوو العقول وحرى بأن لا يكون من المقبول ، وقال بعضهم إذا كانت من للتغليب يندرج فى عمومها العقلاء المطيعون والعقلاء العاصون وغير العقلاء مطلقا فيحمل التسبيح على معنى مجازى يصح نسبته إلى كل مما ذكر وأى مانع من ذلك وهو كما ترى *

واستظهر أبو حيان إبقاء التسبيح على ظاهره وتخصيص من بالعقلاء المطيعين وما ذكر أولا أولى *

﴿ وَالطَّيْرُ ﴾ بالرفع عطفا على (من) وتخصيصها بالذكر عليه مع اندراجها فى جملة ما فى الأرض لعدم استمرار قرارها فيها واستقلالها بصنع بارع وإنشاء رائع قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة لوضوح انبائها عن كمال قدرة صانعها ولطف تدبير مبدعها حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى : ﴿ صَافَّاتٍ ﴾ أى تسبحه الطير حال كونها صافات أجنحتها فان اعطاءه تعالى للاجرام الثقيلة ما يتمكن به من الوقوف فى الجو والحركة كيف شاء من الاجنحة والاذناب الخفيفة وإرشادها إلى كيفية استعمالها بالقبض والبسط والتحريك يمينا وشمالا ونحو ذلك حجة واضحة الدلالة على كمال قدرة الصانع المجيد ، وغاية حكمة المبدىء المعيد ،والعطف على مااستظهره أبو حيان على (من) أيضا وقد صرح بذلك،ونقل عن الجمهور أن تسبيحها حقيقى وظاهره أنه على نحو تسبيح العقلاء من الثقلين ، ولعل ملتزم ذلك لا يلتزم وجوب كون التسبيح الحقيقى بالالفاظ المألوفة لنا وإلا لا يتسنى القول بأن تسبيحها حقيقى مع هذا الوجوب لفقد الالفاظ المألوفة لنا منها ، ويجوز أن يقال:إنه

تعالى ألهم الطير تسبيحا مخصوصا يليق بها هو غير التسبيح الحالى الذى هو الدلالة السابقة ويقدر فعل رافع لها يراد منه ذلك المعنى الملهم أى ويسبح الطير، وتخصيص تسبيحها بذلك المعنى بالذكر لما أن أصواتها أظهر وجوداً وأقرب حملا على التسبيح لكن التقييد بالحال على هذا حاله فى الحسن دون حاله على ماسبق *

وقرأ الأعرج (والطير) بالنصب على أنه مفعول معه ، وقرأ الحسن . وخارجة عن نافع (والطير صافات) برفعهما على الابتداء والخبرية ، والظاهر على هذه القراءة أن قوله تعالى ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ خبر بعد خبر وعلى قراءة الجمهور استئناف جىء به لبيان كمال عراقة كل واحد مما ذكر من الطير وما اندرج فى عموم (من فى السموات والأرض) فى التنزيه ورسوخ قدمه فيه بتمثيل حاله بحال من يعلم ما يصدر عنه من الافاعيل فيفعلها عن قصد ونية لا عن اتفاق بلا روية، وقد أدمج سبحانه فى تضاعيفه الاشارة إلى أن لكل واحد من الاشياء المذكورة مع ما ذكر من التنزيه حاجة ذاتية اليه تعالى واستفاضة منه عز وجل لما يهمه بلسان استعداده، وتحقيقه أن كل واحد من الموجودات الممكنة فى حد ذاته بمعزل عن استحقاق الوجود لكنه مستعد لأن يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يتبعه من الكمالات ابتداء وبقاء فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار فيفيض عليه فى كل آن من فنون الفيوض المتعلقة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لا نعدم بالمرة، وقد عبر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة التى هى الدعاء والابتهال لتكميل التمثيل، وتقديمها على التسبيح فى الذكر لتقدمها عليه فى الرتبة كذا فى إرشاد العقل السليم ، والكلام عليه استعارة تمثيلية والمضاف اليه الذى ناب عنه تنوين (كل) مايشمل المذكور المصرح به والمندرج تحت العموم حتى الجماد وضمير (علم) وكذا ضميرا (صلاته وتسبيحه) لكل واحد واليه ذهب الزجاج *

وزعم بعضهم أنه يكون فى (علم) على ذلك استعارة تبعية وقال فى بيان ذلك: إنه يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحق والمقال وميل كل منهم إلى النفع اختياراً أو طبعا بعلم التسبيح والصلاة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويشتق منه لفظ علم، ومن له أدنى ذوق لا يرتضيه ، وجوز أيضا أن يكون الصلاة مجازاً عن الميل والتسبيح مجازاً عن الدلالة ومع هذا قيل إنه وإن صح غير مناسب للتمثيل ، وزعم بعض أن الأولى أن يجعل المضاف اليه غير شامل للجماد وليس بذاك ،وجوز أن يكون ضميرا (صلاته وتسبيحه) لله تعالى على أن الاضافة للمفعول ، وجوز أن يكون لكل واحد مما فى السموات والأرض ويكون ضمير (علم) لله عز وجل،وقال غير واحد: يجوز أن لا يكون هناك استعارة والعلم على حقيقته ويراد به مطلق الادراك ويراد بما ناب عنه التنوين أنواع الطير أو أفرادها وبالصلاة والتسبيح ما ألهمه الله عز وجل كل واحد من الدعاء والتسبيح المخصوصين به، ولا بعد فى هذا الالهام فقد ألهم سبحانه كل نوع من أنواع الحيوانات علوما دقيقة لا يكاد يهتدى اليها جهابذة العقلاء. وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره أصلا كيف لا وان القنفذ مع كونه أبعد الحيوانات من الادراك قالوا : إنه يحس بالشمال والجنوب قبل هبوبهما فيغير المدخل إلى جحره ، والجملة على هذا لبيان كمال الرسوخ فى الأمرين وأن صدورهما عن الطير ليس بطريق الاتفاق بلا روية بل عن علم واتقان نظير ما مر لكن لا على سبيل التمثيل، وقدر فعل رافع للطير

عليه أي ويسبح الطير كما تقدم ولم تجعل معطوفة على (من) مرفوعة برافعها قيل لأنه يؤدى إلى أن يراد بالتسبيح الدال عليه الفعل المذكور معنى مجازى شامل للتسبيح المقالى والحالى من العقلاء وغيرهم، وقد تقدم ما فيه، وجوز جعل ما ناب عنه التنوين ما يشمل الطير وغيره من المندرج فى العموم السابق، وفيه أن مما اندرج فى العموم الجماد ولا ينسب اليه العلم وإن كان بمعنى مطلق الادراك والتزم أن له علما وأنه سبحانه ألهمه صلاة وتسبيحا لائقين به مما لا يرتضيه كثير من الناس، وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام فى سورة الاسراء فتذكر.

وجوز بعضهم على تقدير حمل العلم على المعنى الحقيقى أن يكون عطف التسبيح على الصلاة من عطف التفسير، وأنت تعلم أنه إذا قيل ذلك على ذلك التقدير فما المانع من قبوله على التقدير السابق من جعل الاستعارة تمثيلية، نعم يفوت حينئذ الادماج الذى أشير اليه فيما مر وهو ليس بمانع، والحق ان احتمال التفسير بعيد ولا داعى إلى ارتكابه بل يفوت عليه ما يفوت كما لا يخفى، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٤١﴾ أى بالذى يفعلونه اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله، و(ما) إما عبارة عن الدلالة الشاملة لجميع الموجودات من العقلاء وغيرهم والتعبير عنها بالفعل مسندا إلى ضمير العقلاء لما أشرنا اليه أول الكلام، واما عبارة عنها وعن التسبيح الخاص بالطير معا أو عن تسبيح الطير فقط فالفعل على حقيقته وإسناده إلى ضمير العقلاء لما مر، والاعتراض حينئذ مقرر لتسبيح الطير فقط وعلى الأولين لتسبيح الكل، وإما عبارة عن الأعم من الصلاة والتسبيح وغيرهما من الأفعال الصادرة عمن فى السموات والأرض والاحوال العارضة له والاعتراض حينئذ مقرر لمضمون (كل قد علم) أى الله تعالى صلاته وتسبيحه وأمر التعبير بالفعل والاسناد إلى ضمير العقلاء لا يخفى، ولتعدد الأوجه فيما مر تعددت الاحتمالات هنا فتأمل ولا تغفل.

وقرأ الحسن. وعيسى. وسلام. وهرون عن أبى عمرو (تفعلون) بتاء الخطاب، وفيه كما قيل وعيد وتخويف ولعل الظاهر أن الخطاب فيه للكفرة، وربما يجوز أن يكون ضمير الجمع على قراءة الجمهور لهم أيضا على أن المراد بالجملة تخويفهم لاعراضهم عن تسبيحه تعالى بعد أن أخبر سبحانه عمن أخبر بأنه قد علم صلاته وتسبيحه، وهذا وإن كان بعيداً إلا أن فى القراءة المذكورة نوع تأييد له ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لا لغيره تعالى استقلالا أو اشتراكا لأنه سبحانه الخالق لها ولما فيهما من الذوات والصفات وهو المتصرف فى جميعها إيجادا وإعداما إبداء وإعادة، وقوله تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ﴾ أى اليه عز وجل خاصة لا إلى غيره أصلا ﴿الْمَصِيرُ ٤٢﴾ أى رجوع الكل بالفناء والبعث بيان لاختصاص الملك به تعالى فى المنتهى إثر بيان اختصاصه به تعالى فى المبتدأ، وقيل: إن الجملة لبيان أن ما يرى من ظهور بعض الآثار على أيدى المخلوقات لا ينافى الحصر السابق بافادة أن الانتهاء اليه تعالى لا إلى غيره ويكفى ذلك فى الحصر ولعل الأول أولى، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة والاشعار بعلة الحكم، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا﴾ الخ كالتأكيد لما قبله والتنوير له والازجاء سوق الشىء برفق وسهولة، وقيل: سوق الثقيل برفق وغلب على ما ذكر بعض الأجلة فى سوق شىء يسير أو غير معتد به، ومنه البضاعة المزجاة أى المسوقة شيئا بعد شىء على قلة وضعف، وقيل: أى التى تزجى أى تدفع للرغبة عنها، وفى التعبير بيزجى على ما ذكر إيماء إلى أن السحاب

بالنسبة إلى قدرته تعالى مما لايعتد به ، وهو اسم جنس جمعي واحده سحابة، والمعنى كما فى البحر يسوق سحابة إلى سحابة ﴿ ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ﴾ بأن يوصل سحابة بسحابة ، وقال غير واحد : السحاب واحد كالعماء والمراد يؤلف بين أجزائه وقطعه وهذا لأن بين لاتضاف لغير متعدد وبهذا التأويل يحصل التعدد كما قيل به فى قوله: بين الدخول فحومل، واستغنى بعضهم عنه بجعل السحاب اسم جنس جمعي على ما سمعت *

وقرأ ورش عن نافع (يولف) غير مهموز ﴿ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا ﴾ أى متراكما بعضه فوق بعض ﴿ فَتَرَى الْوَدْقَ ﴾ أى المطر شديدا كان أو ضعيفا إثر تراكمه وتكاثفه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى بجيلة عن أبيه أنه فسر الودق بالبرق ولم نره لغيره والذى رأيناه فى معظم التفاسير وكتب اللغة أنه المطر ﴿ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ﴾ أى من فتوقه ومخارجه التى حدثت بالتراكم والانعصار وهو جمع خلل كجبال وجبل ، وقيل : هو مفرد كحجاب وحجاز ، وأيد بقراءة ابن عباس . وابن مسعود . وابن زيد . والضحاك . ومعاذ العنبرى عن أبى عمرو . والزعفرانى من (خلله) والمراد حينئذ الجنس ، والجملة فى موضع الحال من (الودق) لأن الرؤية بصرية ، وفى تعقيب الجعل المذكور برؤيته خارجا لابخروجه من المبالغة فى سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق) ومن الاعتناء بتقرير الرؤية مالايخفى ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أى من السحاب فان كل ماعلاك سماء، وكأن العدول عنه إلى السماء للايماء إلى أن للسمو مدخلا فيما ينزل بناء على المشهور فى سبب تكون البرد ، وجوز أن يراد بها جهة العلو وللايماء المذكور ذكرت مع التنزيل ﴿ مِنْ جِبَالٍ ﴾ أى من قطع عظام تشبه الجبال فى العظم على التشبيه البليغ كما فى قوله تعالى : (حتى إذا جعله نارا) والمراد بها قطع السحاب، ومن الغريب الذى لاتساعده اللغة كما فى الدرر والغرر الرضوية قول الاصبهانى : إن الجبال ماجبله الله تعالى أى خلقه من البرد ﴿ فِيهَا ﴾ أى فى السماء، والجار والمجرور فى موضع الصفة لجبال ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَرَدٍ ﴾ وهو معروف ، وسمى بردا لأنه يبرد وجه الأرض أى يقشره من بردت الشئ بالمبرد مفعول (ينزل) على أن من تبعيضية، وقيل: زائدة على رأى الأخفش والأوليان لابتداء الغاية، والجار والمجرور الثانى بدل من الأول بدل اشتمال أو بعض أى ينزل مبتدأ من السماء من جبال كائنة فيها بعض برد أو بردا *

وزعم الحوفى أن من الثانية للتبعيض كالثالثة مع قوله بالبدلية وهو خطأ ظاهر ، وقيل : من الأولى ابتدائية والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش أيضا والثالثة للبيان أى ينزل مبتدأ من السماء بعض جبال أو جبالا كائنة فيها التى هى برد فالمنزل برد ، وعن الأخفش إن (من) الثانية ومن الثالثة زائدتان وكل من المجرورين فى محل نصب أما الأول فعلى المفعولية لينزل وأما الثانى فعلى البدلية منه أى ينزل من السماء جبالا بردا وما له ينزل من السماء بردا *

وقال الفراء : هما زائدتان إلا أن المجرور بأولاهما فى موضع نصب على المفعولية والمجرور بثانيتهما فى موضع رفع إما على أنه مبتدأ و(فيها) خبره والضمير من (فيها) للجبال أى ينزل من السماء جبالا فى تلك الجبال برد لاشئ آخر من حصى وغيره، وإما على أنه فاعل (فيها) لأنه قد اعتمد على الموصوف أعنى الجبال وضمير راجع إليها أيضا . والمراد بالجبال على غيره قول الكثرة مجازا وقد جاء استعمالها فيها كذلك فى قول ابن مقبل :

إذا مت عن ذكر القوافى فلن ترى   لها شاعرا منى أطب وأشعرا
وأكثر بيتا شاعر ضربت له   بطون جبال الشعر حتى تيسرا

ويقال: عنده جبل من ذهب وجبل من علم، وعن مجاهد. والكلبي وأكثر المفسرين أن المراد بالسماء المظلة وبالجبال حقيقتها قالوا: ان الله تعالى خلق فى السماء جبالا من برد كما خلق فى الارض جبالا من حجر وليس فى العقل ماينفيه من قاطع فيجوز ابقاء الآية على ظاهرها كما قيل، والمشهور بين أهل الحكمة ان انبعاث قوى السماويات وأشعتها قد يوجب تصعيد أجسام لطيفة مرتفعة عن الماء ممتزجة مع الهواء وهى التى سمى بخارا ولثقله بالنسبة الى الدخان لرطوبته ويبس الدخان يقف فى حيز الهواء بحيث لا يكون واصلا اليه الحرارة الكائنة من الشعاع المنعكس عن جرم الارض ويكون متباعدا عن المتسخن بحرارة النار فيبقى فى الطبقة الباردة من الهواء فيبرد ويتكاثف بالتصاعد شيئا فشيئا فيرتكم منه سحاب فيقطر مطرا اما كله أو بعضه ويتفرق بعضه لبقائه على صورته الهوائية واستحالة ما قطر إلى صورته المائية فان طالت مسافتها اتصلت فكانت قطراتها أكبر وإن اشتد البرد عليها صارت بردا أو نزلت ثلجا وامتنع تصاعد البخار عند ذلك فيبرد وجه الأرض مع برد الجو فيكون من ذلك البرد القوى فان صادف ربما اشتد البرد لازالتها البخار الأرضى وإن لم يصادف ربما أذاب البخار الثلج وسخن وجه الأرض، وذكروا أنه كلما طالت المسافة حتى اتصلت وكبرت القطرات وصادف البرد كان البرد أكبر مقدارا وقد ينعقد المطر بردا داخل السحاب ثم ينزل وذلك فى الربيع عند ما يصيبه سخونة من خارجه فتبطن البرودة فى داخله عند انحلاله قطرات فيجمد وقد يكون البخار أكثر تكاثفا فلا يقوى على الارتفاع ويبرد بسرعة بما يوافيه من برد الليل لعدم الشعاع، وليس بحيث يصير سحابا فيكون منه الطل وقد يجمد فى الأعالى قبل تراكمه فيكون منه الصقيع وقد يتكاثف الهواء لافراط البرد فينعقد سحابا ويمطر بحاله، والحق أن كل ذلك مستند إلى إرادة الله عزوجل ومشيئته سبحانه المبنية على الحكم والمصالح والأسباب التى ذكرت عادية ولا أرى بأسا بالقول بذلك وباعتبار أن أول الأسباب القوى السماوية وأشعتها صح أن يقال: إن الانزال مبتدأ من السماء على ما أشار اليه العلامة البيضاوى فى الكلام على سورة البقرة، وحمل الآية على مايوافق المشهورة لا يخل بجزالتها بل هى عليه أجزل وعن شكوك العوام أبعد لاسيما أهل الجبال الذين قد يمطرون وينزل على أرضهم البرد وهم فوق الجبال فى الشمس ﴿فَيُصِيبُ بِهِ﴾ أى بما ينزل من البرد ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ أى يصيبه فيناله مايناله من ضرر فى ماله ونفسه ﴿وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يصرفه عنه فينجو من غائلته، ورجوع الضميرين إلى البرد هو الظاهر *

وفى البحر يحتمل رجوعهما إلى (الودق) والبرد وجرى فيهما مجرى اسم الاشارة كأنه قيل فيصيب بذلك ويصرف ذلك والمطر أغلب فى الاصابة والصرف وأبلغ فى المنفعة والامتنان اه وفيه بعد ومنع ظاهر *

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ﴾ أى ضوء برق السحاب الموصوف بمامر من الازجاء والتأليف وغيرهما، واضافة البرق اليه قبل الاخبار بوجوده فيه للايذان بظهور أمره واستغنائه على التصريح به وعلى ماسمعت عن أبى بجيلة لايحتاج إلى هذا ورجوع الضمير إلى البرد أى برق البرد الذى يكون معه ليس بشىء، وتقدم الكلام فى حقيقة البرق فتذكره وقرأ طلحة بن مصرف (سناء) ممدوداً (برقه) بضم الباء وفتح الراء جمع برقة بضم الباء وهى المقدار

من البرق كالغرفة . واللقمة ، وعنه أيضا أنه قرأ (برقه) بضم الباء والراء أتبع حركة الراء لحركة الباء كما قيل نظيره فى (ظلمات) والسناء ممدوداً بمعنى العلو وارتفاع الشأن ، وهو هنا كناية عن قوة الضوء ، وقرىء (يكاد سنا) بادغام الدال فى السين ﴿ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ٤٣ ﴾ أى يخطفها من فرط الاضاءة وسرعة ورودها ؛ وفى إطلاق الأبصار مزيد تهويل لأمره وبيان لشدة تأثيره فيها كأنه يكاد يذهب بها ولو عند الإغماض وهذا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث أنه توليد للضد من الضد .

وقرأ أبو جعفر (يذهب) بضم الياء و كسر الهاء ، وذهب الأخفش . وأبو حاتم إلى تخطئته فى هذه القراءة قالا : لأن الباء تعاقب الهمزة ، ولا يجوز اجتماع أداتى تعدية ، وقد أخطآ فى ذلك لأنه لم يكن ليقرأ إلا بما روى وقد أخذ القراءة عن سادات التابعين الآخذين عن جلة الصحابة أبى وغيره رضى الله تعالى عنهم ولم ينفرد هو بها كما زعم الزجاج بل قرأ أيضا كذلك شيبة وخرج ذلك على زيادة الباء أى يذهب الأبصار وعلى أن الباء بمعنى من كما فى قوله :

فلثمت فاها قابضا بقرونها شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

والمفعول محذوف أى يذهب النور من الأبصار ، وأجاز الحريرى كما نقل عنه الطيبى الجمع بين أداتى تعديه ﴿ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ باتيان أحدهما بعد الآخر أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد وغيرهما مما يقع فيهما من الأمور التى من جملتها ما ذكر من ازجاء السحاب وما ترتب عليه ، وكأن الجملة على هذا استئناف لبيان الحكمة فيما مر ، وعلى الأولين استئناف لبيان أنه عز وجل لا يتعاصاه ما تقدم من الازجاء وما بعده ، وقيل هى معطوفة على ما تقدم داخلة فى حيز الرؤية وأسقط حرف العطف لقصد التعداد وهو كما ترى ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما فصل آنفا ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته ﴿ لَعِبْرَةً ﴾ لدلالة واضحة على وجود الصانع القديم ووحدته وكمال قدرته وإحاطة علمه بجميع الأشياء ونفاذ مشيئته وتنزهه عما لا يليق بشأنه العلى ، ودلالة ذلك على الوحدة بواسطة برهان التمانع وإلا ففيه خفاء بخلاف دلالته على ما عدا ذلك فانها واضحة ﴿ لِأُولِى الْأَبْصَارِ ٤٤ ﴾ أى لكل من له بصيرة يراجعها ويعملها فالأبصار هنا جمع بصر بمعنى البصيرة بخلافها فيما سبق . وقيل : هو بمعنى البصر الظاهر كما هو المتبادر منه ، والتعبير بذلك دون البصائر للايذان بوضوح الدلالة .

وتعقب بأنه يلزم عليه ذهاب حسن التجنيس وارتكاب ما هو كالايطاء ، واشتهر أنه ليس فى القرآن جناس تام غير ما فى قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) وفيه كلام نقله السيوطى فى الاتقان ناشىء عند من دقق النظر من عدم الاتقان ، واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر العسقلانى موضعا آخر وهو هذه الآية الكريمة وهو لا يتم إلا على ما قلنا ، وأشار اليه البيضاوى وغيره (١) ولعل من اختار المتبادر راعى أن حسن تلك الاشارة فوق حسن التجنيس فتأمل ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ ﴾ أى كل حيوان يدب على الأرض وأدخلوا فى ذلك الطير والسمك ، وظاهر كلام بعض أئمة التفسير أن الملائكة والجن

(١) كالثعالبى اه منه

يدخلون فى عموم الدابة ، ولعلها عنده كل ما دب وتحرك مطلقا ومعظم اللغويين يفسرها بما سمعت، والتاء فيها للنقل إلى الاسمية لا للتأنيث ، وقيل دابة واحد داب كخائنة وخائن *

وقرأ حمزة . والكسائى . وابن وثاب . والأعمش (خالق) اسم فاعل (كل دابة) بالجر بالاضافة ﴿مِنْ مَاءٍ﴾ هو جزء مادته وخصه بالذكر لظهور مزيد احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه اليه وأن امتزاج الأجزاء الترابية به إلى غير ذلك أوماء مخصوص هو النطفة فالتنكير على الأول للافراد النوعى ، وعلى الثانى للافراد الشخصى *

وجوز أن يكون عليهما لذلك، وكلمة (كل) على الثانى للتكثير كما فى قوله تعالى (يجبى اليه ثمرات كل شئ) لأن من الدواب ما يتولد لاعن نطفة . وزعم بعضهم أنهـا على الأول لذلك أيضا بناء على شمول الدابة للملائكة المخلوقين من نور وللجن المخلوقين من نار ، وادعى أيضا أن من الإنس من لم يخلق من ماء أيضا وهو آدم . وعيسى عليهما السلام فان الأول خلق من التراب والثانى خلق من الروح ولا يخفى مافيه ، وجوز أن يعتبر العموم فى (كل) ويراد بالدابة مايخلق بالتوالد بقرينة من ماء أى نطفة وفيه بحث ، وقيل مامن شئ دابة كان أوغيره إلا وهو مخلوق من الماء فهو أصل جميع المخلوقات لما روى أن أول ماخلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء والنور وخلق منها الخلق ، وأياما كان فمن متعلقة بخلق ، وقال القفال واستحسنه الامام : هى متعلقة بمحذوف وقع صفة لدابة فالمراد الاخبار بانه تعالى خلق كل دابة كائنة أو متولدة من الماء فعموم الدابة عنده مخصص بالصفة وعموم (كل) على ظاهره *

والظاهر أنه متعلق بخلق وهو أوفق بالمقام كما لا يخفى على ذوى الأفهام، وتنكير الماء هنا وتعريفه فى قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شىء حى) لأن القصد هنا إلى معنى الافراد شخصا أو نوعا والقصد هناك إلى معنى الجنس وأن حقيقة الماء مبدأ كل شىء حى ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ كالحيات والسمك وتسمية حركتها مشيا مع كونها زحفا مجاز للمبالغة فى إظهار القدرة وانها تزحف بلا آلة كشبه المشى وأقوى ، ويزيد ذلك حسنا ما فيه من المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين ، ونظير ماهنا من وجه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) على رأى ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾ كالانس والطير ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ كالنعم والوحش *

والظاهر أن المراد أربع أرجل فيفيد إطلاق الرجل على ما تقدم من قوائم ذوات القوائم الأربع وقد جاء إطلاق اليد عليه وعدم ذكر من يمشى على أكثر من أربع كالعناكب وأم أربع وأربعين وغير ذلك من الحشرات لعدم الاعتداد بها مع الاشارة اليها بقوله سبحانه ﴿يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾ أى مما ذكر ومما لم يذكر بسيطا كان أو مركبا على ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطبائع والقوى والأفاعيل . وزعم الفلاسفة أن اعتماد ماله أكثر من أربع من الحيوان إنما هو على أربع ولا دليل لهم على ذلك . وفى مصحف أبى ومنهم من يمشى على أكثر وهو ظاهر فى خلاف ما يزعمون لكنه لم يثبت قرآنا ، وتذكير الضمير فى (منهم) لتغليب العقلاء ، وبنى على تغليبهم فى الضمير التعبير بمن واقعة على ما لا يعقل قاله الرضى ، وظاهر بعض العبارات يشعر باعتبار التغليب فى (كل دابة) وليس بمراد بل المراد أن ذلك لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاختلاط لزم اعتبار ذلك فى الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فيه ، ويفهم من كلام بعض المحققين أن

لا تغليب في (من) الأولى والثالثة بل هو في الثانية فقط، وقد يقال: لا تغليب في الثلاثة بعد اعتبـــاره في الضمير فتدبر. وترتيب الأصناف حسبما رتبت لتقديم ما هو أعرف في القدرة؛ ولا ينافي ذلك كون المشي على البطن بمعنى الزحف مجازا كما توهم، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتفخيم شأن الخلق المذكور والايذان بأنه من أحكام الألوهية، والاظهار في قوله سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٥ ﴾ أي فيفعل ما يشاء كما يشاء لذلك أيضا مع تأكيد استقلال الاستئناف التعليلي ﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ ﴾ أي لكل ما يليق بيانه من الأحكام الدينية والاسرار التكوينية أو واضحات في أنفسها، وهذا كالمقدمة لما بعده ولذا لم يأت بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا) الآية، ومن اختلاف المساق يعلم وجه ذكر (اليكم) هناك وعدم ذكره هنا *

﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ هدايته بتوفيقه للنظر الصحيح فيها والتدبر لمعانيها ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٤٦ ﴾ موصل إلى حقيقة الحق والفوز بالجنة ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ ﴾ شروع في بيان أحوال بعض من لم يشأ الله تعالى هدايته إلى صراط مستقيم وهم صنف من الكفرة الذي سبق وصف أعمالهم. أخرج ابن المنذر. وغيره عن قتادة أنها نزلت في المنافقين وروى عن الحسن نحوه، وقيل نزلت في بشر المنافق دعاه يهودي في خصومة بينهما إلى رسول الله ﷺ ودعا هو اليهودي إلى كعب بن الأشرف ثم تحاكما إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فحكم لليهودي فلم يرض المنافق بقضائه عليه الصلاة والسلام وقال: نتحاكم إلى عمر رضي الله تعالى عنه فلما ذهبا اليه قال له اليهودي: قضى لي النبي ﷺ فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق: أكذلك؟ فقال: نعم فقال: مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل رضي الله تعالى عنه بيته وخرج بسيفه فضرب عنق ذلك المنافق حتى برد وقال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت، وقال جبريل عليه السلام: إن عمر فرق بين الحق والباطل فسمي لذلك الفاروق، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما *

وقال الضحاك: نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي كرم الله تعالى وجهه خصومة في أرض فتقاسما فوقع لعلي ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة فقال المغيرة: بعني أرضك فباعها إياه وتقابضا فقيل للمغيرة: أخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي كرم الله تعالى وجهه: اقبض أرضك فانما اشتريتها إن رضيتها ولم ارضها فان الماء لا ينالها فقال علي: قد اشتريتها ورضيتها وقبضتها وانت تعرف حالها لا أقبلها منك ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال: أما محمد فلست آتيه فانه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف علي فنزلت، وعلى هذا وما قبله جمع الضمير لعموم الحكم أو لأن مع القائل طائفة يساعدونه ويشايعونه في تلك المقالة كما في قولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم، وإعادة الباء للمبالغة في دعوى الايمان وكذا التعبير عنه ﷺ بعنوان الرسول وقولهم مع ذلك ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ أي واطعنا الله تعالى والرسول ﷺ في الأمر والنهي ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ ﴾ أي يعرض عما يقتضيه هذا القول من قبول الحكم الشرعي عليه ﴿ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أي من بعد ما صدر عنهم من ادعاء الايمان بالله تعالى وبالرسول ﷺ والطاعة لهما، وما في ذلك من معنى البعد للايذان بكونه أمرا معتدا به واجب المراعاة ﴿ وَمَا أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى القائلين (آمنا) الخ وهم المنافقون

جميعهم لا إلى الفريق المتولى منهم فقط ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الكفر والفساد أى وما أولئك الذين يدعون الايمان والطاعة ثم يتولى بعضهم الذين يشاركونهم فى العقد والعمل ﴿ بالْمُؤْمِنِينَ ٤٧ ﴾ أى المؤمنين حقيقة كما يعرب عنه اللام أى ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالاخلاص والثبات عليه ، ونفى الايمان بهذا المعنى عنهم مقتض لنفيه عن الفريق على أبلغ وجه وآكده ولذا اختير كون الاشارة اليهم ، وجوز أن تكون للفريق على أن المراد بهم فريق منافقون، وضمير (يقولون) للمؤمنين مطلقا، والحكم على أولئك الفريق بنفى الايمان لظهور أمارة التكذيب الذى هو التولى منهم ، و (ثم) على هذا حسبما قرره الطيبى للاستبعاد كأنه قيل كيف يدخلون فى زمرة المؤمنين الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يعرضون ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين ويرغبون عن تلك المقالة وهذا بعيد عن العاقل المميز ، وعلى الأول حسبما قرره أيضا للتراخى فى الرتبة إيذانا بارتفاع درجة كفر الفريق المتولى عنهم انحطاط درجة أولئك *

وفى الكشف أن الكلام على تقدير كون الاشارة إلى القائلين لا إلى الفريق المتولى وحده كالاستدراك وفيه دلالة على توغل المتولين فى الكفر وأصل الكفر شامل للطائفتين ، وأما على تقدير اختصاص الاشارة بالمتولين ففائدة (ثم) استبعاد التولى بعد تلك المقالة ، وفائدة الاخبار إظهار أنهم لم يثبتوا على قولهم كأنه قيل . يقولون هذا ثم يوجد فيهم ما يضاده فلا يكون فى دليل خطابه أن غيرهم مؤمن انتهى ، وعليه فضمير (يقولون) للمنافقين الشاملين للفريق المتولى لا للمؤمنين مطلقا على الوجهين فتأمل *

﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى وبين خصومهم ، وضمير (يحكم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون الضمير عائدا إلى ما يفهم من الكلام أى المدعو إليه وهو شامل لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لكن المباشر للحكم هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى على الوجهين لتفخيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده تعالى وأن حكمه فى الحقيقة حكم الله عز وجل فقد قالوا: إنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم إنما هو لأحدهما كما فى نحو قوله تعالى: (يخادعون الله والذين آمنوا) أفاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وإنهما بمنزلة شئ واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله إلى الآخر ، وضمير (دعوا) يعود إلى ما يعود اليه ضمير (يقولون) أى وإذا دعى المنافقون أو المؤمنون مطلقا ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ٤٨ ﴾ أى فاجأ فريق منهم الاعراض عن المحاكمة اليه عليه الصلاة والسلام لكون الحق عليهم وعلمهم بأنه ﷺ لا يحكم إلا بالحق ، والجملة الشرطية شرح للتولى ومبالغة فيه حيث أفادت مفاجأتهم الاعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم مع ما فى الجملة الاسمية الواقعة جزاء من الدلالة على الثبوت والاستمرار على ما هو المشهور ، والتعبير (بينهم) دون عليهم لأن المتعارف قول أحد المتخاصمين للآخر: إذهب معى إلى فلان ليحكم بيننا لا عليك وهو الطريق المنصف ، وقيل: هذا الاعراض إذا اشتبه عليهم الأمر، ولذا قال سبحانه: (بينهم) لا عليهم وفى ذلك زيادة فى المبالغة فى ذمهم وفيه بحث *

﴿ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ ﴾ أى لا عليهم كما يؤذن به تقديم الخبر ﴿ يَأْتُوا إِلَيْهِ ﴾ أى إلى الرسول صلى الله

تعالى عليه وسلم ﴿ مُذْعِنِينَ ٤٩ ﴾ منقادين لعلمهم بأنه عليه الصلاة والسلام يحكم لهم، والظاهر تعلق إلى بيأتوا، وجوز تعلقها بمذعنين على أنها بمعنى اللام أو على تضمين الاذعان معنى الاسراع وفسره الزجاج بالاسراع مع الطاعة ، وتقديم المعمول للاختصاص أو للفاصلة أولهما ، وعبر بإذا فيما مر إشارة إلى تحقق الشرط وبأن هنا إشارة إلى عدم تحققه وفي ذلك أيضا ذم لهم ۞

وقوله تعالى : ﴿ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ﴾ ترديد لسبب الاعراض المذكور فمدار الاستفهام مايفهم من الكلام كأنه قيل: أسبب أعراضهم عن المحاكمة اليه ﷺ أنهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم أم سببه أنهم ارتابوا وشكوا في أمر نبوته عليه الصلاة والسلام مع ظهور حقيتها أم سببه أنهم يخافون أن يحيف ويجور الله تعالى شأنه عليهم ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ۞

وهذا نظير قولك أفيه مرض أم غاب عن البلد أم يخاف من الواشي بعد قول: هجر الحبيب مثلا فان كون المعنى أسبب هجره أن فيه مرضا أم سببه أنه غاب عن البلد أم سببه أنه يخاف من الواشي ظاهر جدا وهو كثير في المحاورات إلا أن الاستفهام في الآية إنكاري وهو لانكار السببية ، وقوله تعالى :

﴿ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٥٠ ﴾ تعيين للسبب بعد إبطال سببية جميع ماتقدم ففيه تأكيد لما يفيده الاستفهام كأنه قيل : ليس شيء مما ذكر سببا لذلك الاعراض ، أما الأولان فلأنه لو كان شيء منهما سببا له لأعرضوا عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عند كون الحق لهم ولما أتوا اليه عليه الصلاة والسلام مذعنين لحكمه لتحقق نفاقهم وارتيابهم حينئذ أيضا ، وأما الثالث فلانتفائه رأسا حيث كانوا لايخافون الحيف أصلا لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام في الأمانة والثبات على الحق بل سبب ذلك أنهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا من الحق له عليهم ولا يتأتى مرامهم مع الانقياد إلى المحاكمة اليه عليه الصلاة والسلام فيعرضون عنها لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقضي بالحق عليهم ، فمناط النفي المستفاد من الاستفهام الانكاري والاضراب الابطالي في الأولين هو وصف سببيتهما للاعراض فقط مع تحققهما في نفسهما ، وفي الثالث هو الأصل والوصف جميعا ، وإذا خص الارتياب بما له جهة مصححة لعروضه لهم في الجملة كما فعل البعض حيث جعل المعنى أم ارتابوا بأن رأوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم به عليه الصلاة والسلام كان مناط النفي في الثاني كما في الثالث كذا قرره بعض الأجلة ، و(أم) عليه متصلة وقد ذهب إلى أنها كذلك الزمخشري . والبيضاوي حيث جعلا ماتقدم تقسيما لسبب الاعراض إلا أن الأول جعل الاضراب عن الأخير من الأمور الثلاثة ووجه بأنه أدل على ماكانوا عليه وأدخل في الانكار من حيث أنه يناقض تسرعهم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان الحق لهم على الغير ، والثاني جعله إضرابا عن الأخيرين منها لتحقيق القسم الأول ، وقال: وجه التقسيم أن امتناعهم عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما أن يكون لخلل فيهم أو في الحاكم ، والثاني إما أن يكون محققا أو متوقعا وفسر الارتياب برؤية مثل تهمة تزيل يقينهم ثم قال: وكلاهما باطلان فتعين الأول . أما الأول فظاهر . وأما الثاني فلأن منصب النبوة وفرط أمانته عليه الصلاة والسلام يمنعه وظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم إلى الحيف ۞

وقال العلامة الطيبي الحق أن بل إضراب عن نفس التقسيم وهو إضراب انتقالي كأنه قيل: دع التقسيم

فانهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الأوصاف فلذلك صدوا عن حكومتك يدل عليه الاتيان باسم الاشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل ، ونقل عن الامام مايدل على أن أم منقطعة قال: أثبتهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق فكان فيها ارتياب فكانوا يخافون الحيف ، ووجه الاضراب أن كلا مسبب عن الآخر علم على وجوده وزيادة ، واعترض بانه لايجب التسبب إلا أن يدعى في هذه المادة خصوصا، وصرح أبو حيان بانها منقطعة وبأن الاستفهام للتوقيف والتوبيخ ليقروا بأحد هذه الأوجه التي عليهم في الاقرار بها ما عليهم ويستعمل في الذم والمدح كما في قوله :

ألست من القوم الذين تعاهدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر

وقوله : ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

ولايخفى أن الأظهر أنها متصلة والتلازم بين الامور الثلاثة ممنوع على أنه لايضر وأن معنى الآية ما ذكرناه أولا، وتقديم (عليهم) على الرسول لتأكيد أن حكمه عليه الصلاة والسلام هو حكم الله تعالى، ووجه اختلاف أساليب الجمل يظهر بادنى تأمل *

وقوله سبحانه : ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ جار على عادته تعالى في اتباع ذكر المحق المبطل والتنبيه على ماينبغي بعد إنكاره لما لاينبغي ، ونصب (قول) على أنه خبر كان وأن مع مافي حيزها في تأويل مصدر اسمها، ونص سيبويه في مثل ذلك على جواز العكس فيرفع (قول) على الاسمية وينصب المصدر الحاصل من السبك على الخبرية *

وقد قرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وابن أبي اسحق: والحسن برفع (قول) على ذلك قال الزمخشري: والنصب أقوى لأن الاولى للاسمية ماهو أوغل في التعريف وذلك هو المصدر الذي أول به أن يقولوا لأنه لاسبيل عليه للتنكير بخلاف (قول المؤمنين) فانه يحتمله كما إذا اختزلت عنه الاضافة، وقيل في وجه أعرفيته أنه لايوصف كالضمير ، ولايخفى أنه لا دخل له في الأعرفية ، ثم أنت تعلم أن المصدر الحاصل من سبك أن والفعل لايجب كونه مضافا في كل موضع ألا ترى أنهم قالوا في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إنه بمعنى ما كان هذا القرآن افتراء *

وذكر أن جواز تنكيره مذهب الفارسي وهو متعين في نحو أن يقوم رجل إذ هو مؤول قطعا بقيام رجل وهو نكرة بلاريب . وفي إرشاد العقل السليم أن النصب أقوى صناعة لكن الرفع أقعد معنى وأوفى لمقتضى المقام لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل هو الخبر فالأحق بالخبرية ماهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدوث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولاريب في أن ذلك ههنا في أن مع مافي حيزها أتم وأكمل فاذن هو أحق بالخبرية ، وأما ماتفيده الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فحيث كانت قليلة الجدوى سهلة الحصول خارجا وذهنا كان حقها أن تلاحظ ملاحظة مجملة وتجعل عنوانا للموضوع فالمعنى إنما كان مطلق القول الصادر عن المؤمنين إذا دعوا إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ليحكم بينهم وبين خصومهم أن يقولوا سمعنا الخ أي خصوصية هذا القول المحكي عنهم لاقولا آخر أصلا ، وأما النصب فالمعنى عليه إنما كان قولا للمؤمنين خصوصية قولهم (سمعنا) الخ ففيه من جعل أخص النسبتين وأبعدهما

وقوعا وحضوراً فى الأذهان وأحقهما بالبيان مفروغا عنها عنوانا للموضوع وإبراز ماهو بخلافها فى معرض القصد الأصلى ما لا يخفى انتهى ، وبحث فيـــه بعضهم بأن مساق الآية يقتضى أن يكون قول المؤمنين سمعنا وأطعنا فى مقابلة إعراض المنافقين فحيث ذم ذلك على أتم وجه ناسب أن يمدح هذا ، ولا شـــك أن الأنسب فى مدحه الاخبار عنه لا الاخبار به فينبغى أن يجعل (أن يقولوا سمعنا وأطعنا) اسم كان و(قول المؤمنين) خبرها وفى ذلك مدح لقولهم سمعنا وأطعنا إذ معنى كونه قول المؤمنين أنه قول لائق بهم ومن شأنهم على أن الأهم بالافادة كون ذلك القول الخاص هو قولهم (إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) أى قولهم المقيد بما ذكر ليظهر أتم ظهور مخالفة حال قولهم سمعنا وأطعنا وحال قول المنافقين ءامنا بالله وبالرسول وأطعنا فتدبر فانه لا يخلو عن دغدغة ، والظاهر أن المراد من (أطعنا) هنا غير المراد منه فيما سبق فكأنهم أرادوا سمعنا كلامكم وأطعنا أمركم بالذهاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينكم وبيننا ، وقيل المعنى قبلنا قولكم وانقدنا له وأجبنا إلى حكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن عباس . ومقاتل أن المعنى سمعنا قول النبى صلى الله عليه وسلم وأطعنا أمره ، وقيـل المراد من الطاعة الثبوت أو الاخلاص لتغاير مامر وهو كما ترى *

وقرأ الجحدرى . وخالد بن الياس (ليحكم) بالبناء للمفعول مجاوبا لدعوا ، وكذلك قرأ أبو جعفر هنا وفيما مر ونائب الفاعل ضمير المصدر أى ليحكم هو أى الحكم ، والمعنى ليفعل الحكم كما فى قوله تعالى (وحيل بينهم) *

﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم ، وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل أى وأولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل ﴿هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥١﴾ أى هم الفائزون بكل مطلوب والناجون عن كل محذور *

﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ استئناف جىء به لتقرير مضمون ماقبله من حسن حال المؤمنين وترغيب من عداهم فى الانتظام فى سلكهم أى ومن يطع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كائنا من كان فيما أمر به من الأحكام اللازمة والمتعدية ، وعن ابن عباس أنه قال : ومن يطع الله ورسوله فى الفرائض والسنن وهو يحتمـل اللف والنشر وعلى ذلك جرى فى البحر ﴿ وَيَخْشَ اللَّهَ ﴾ على ما مضى من ذنوبه ﴿ وَيَتَّقْهِ ﴾ فيما يستقبل ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والاتقاء ﴿ هُمُ الْفَائِزُونَ ٥٢ ﴾ بالنعيم المقيم لا من عداهم *

وقرأ أبو جعفر . وقالون عن نافع . ويعقوب (ويتقه) بكسر القاف وكسر الهـاء من غير اشباع . وقرأ أبو عمرو . وحمزة فى رواية العجلى . وخلاد . وأبو بكر فى رواية حماد . ويحيى بكسر القاف وسكون الهاء . وقرأ حفص بسكون القاف وكسر الهاء غير مشبعة والباقون بكسر القاف وكسر الهاء مشبعة بحيث يتولد ياء ، ووجه ذلك أبو على بأن الأصل فى هاء الضمير إذا كان ما قبلها متحركا أن تشبع حركتها كما فى يؤته ويؤده ، ووجه عدم الاشباع ان ماقبل الضمير ساكن تقديرا ولا اشباع بحركته فيما إذا سكن ماقبله كفيه ومنه ، ووجه إسكان الهاء إنها هاء السكت وهى تسكن فى كلامهم ، وقيل : هى هاء الضمير لـكن أجريت مجرى هاء السكت فسكنت وكثيرا ما يجرى الوصل مجرى الوقف ، وقد حكى عن سيبويه أنه سمع من يقول : هذه أمة الله فى الوصل والوقف ، ووجه قراءة حفص أنه أعطى (يتقه) حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بسكون

وسطه لجعله كـكلمة واحدة كما خفف يلدا فى قوله ✽ وذى ولد لم يلده أبوان ✽ وعن ابن الأنبارى انه لغة لبعض العرب فى كل معتل حذف آخره فيقولون لم أر زيداً يسقطون الحرف للجزم ثم يسكنون ماقبل ،وعلى ذلك قوله :

ومن يتق فان الله معه ورزق الله مؤتاب وغاد

وقوله : قالت سليمى اشترلنا سويقا وهات خبز البر أو دقيقا

والهاء إما للسكت وحركت لالتقاء الساكنين أو ضمير ، وكان القياس ضمها حينئذ كما فى منه لكن السكون لعروضه لم يعتد به ولئلا ينتقل من كسر لضم تقديراً ، وضعف الأول لتحريك هاء السكت وإثباتها فى الوصل كذا قيل فلا تغفل ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ ﴾ حكاية لبعض آخر من أكاذيب الكفرة المنافقين مؤكداً بالأيمان الفاجرة فهو عود على بدء ، والقسم الحلف وأصله من القسامة وهى أيمان تقسم على متهمين بقتل حسبما بين فى كتب الفقه ثم صار إسماً لكل حلف، وقوله سبحانه ﴿ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف ، وجملة ذلك الفعل مع فاعله فى موضع الحال أوهو نصب على الحال أى حلفوا به تعالى يجهدون أيمانهم جهداً أوجاهدين أيمانهم ، ومعنى جهد اليمين بلوغ غايتها بطريق الاستعارة من قولهم: جهد نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقتها ، والمراد أقسموا بالغين أقصى مراتب اليمين فى الشدة والوكادة ،وجوز أن يكون مصدراً مؤكداً لأقسموا أى أقسموا أقسام اجتهاد فى اليمين ، قال مقاتل : من حلف بالله تعالى فقد اجتهد فى اليمين ✽

والظاهر هنا أنهم غلظوا الأيمان وشددوها ولم يكتفوا بقول والله ﴿ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ ﴾ أى بالخروج كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ لَيَخْرُجُنَّ ﴾ والمراد بهذا الخروج الخروج للجهاد كما أخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل ✽ وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مايدل على أن المراد الخروج من الأموال✽ وأياما كان فالجملة جواب لأقسموا وجواب الشرط محذوف لدلالة هذه الجملة عليه وهى حكاية بالمعنى والأصل لنخرجن بصيغة المتكلم مع الغير ، وقيل الأصل لخرجنا إلا أنه أريد حكاية الحال الماضية فعبر بذلك .وتعقب بأن المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل ﴿ قُل ﴾ أى ردا عليهم وزجرا لهم عن التفوه بتلك الأيمان وإظهارا لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها ﴿ لَّا تُقْسِمُواْ ﴾ على ماينبىء عنه كلامكم من الطاعة ﴿ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى طاعتكم طاعة ، والجملة تعليل للنهى كأنه قيل لاتقسموا على ماتدعون من الطاعة لأن طاعتكم طاعة معروفة بأنها واقعة باللسان فقط من غير مواطأة من القلب لايجهلها أحد من الناس ، وقيل التقدير المطلوب منكم طاعة معروفة معلومة لايشك فيها كطاعة الخلص من المؤمنين ، وقيل (طاعة) مبتدأ خبره محذوف أى طاعة معروفة متوسطة على قدر الاستطاعة أمثل وأولى بكم من قسمكم . واختاره الزجاج ، وقيل مرفوع بفعل مقدر أى لتكن طاعة معروفة منكم ، وضعف الكل بأنه مما لايساعده المقام والأخير بأن فيه حذف الفعل فى غير موضع الحذف ✽

وقال البقاعى : لاتقدير فى الكلام و(طاعة) مبتدأ خبره (معروفة) وسوغ الابتداء بالنكرة أنها أريدبها

الحقيقة فتعم والعموم من المسوغات، ولم تعرف لئلا يتوهم أن تعريفها للعهد، والجملة تعليل للنهى أى لا تقسموا فان الطاعة معروفة منكم ومن غيركم لاتخفى فقد جرت سنة الله تعالى على أن العبد وإن اجتهد فى إخفاء الطاعة لابد وأن يظهر سبحانه مخايلها على شمائله، وكذا المعصية فلا فائدة فى إظهار مايخالف الواقع، وفى الأحاديث مايشهد لما ذكر، فقد روى الطبرانى عن جندب «ما أسر عبد سريرة إلا ألبسه الله تعالى رداءها» وروى الحاكم وقال: صحيح الاسناد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو أن أحدكم يعمل فى صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لخرج عمله لانسان كائنا من كان» وهذا المعنى على ماقيل حسن لكنه خلاف الظاهر.

وقرأ زيد بن على. واليزيدى (طاعة معروفة) بالنصب على تقدير تطيعون طاعة معروفة نفاقية، وقيل أطيعوا طاعة معروفة حقيقية وطاعة بمعنى إطاعة كما فى قوله تعالى: (أنبتكم من الأرض نباتا)

﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ٥٣﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة التى من جملتها ماتظهرونه من الاكاذيب المؤكدة بالايمان الفاجرة وماتضمرونه من الكفر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها من فنون الشر والفساد والمراد الوعيد بأنه تعالى مجازيهم بجميع أعمالهم السيئة التى منها نفاقهم، وفى الارشاد أن الجملة تعليل للحكم بأن طاعتهم طاعة نفاقية مشعر بأن مدار شهرة أمرها فيما بين المؤمنين اخباره تعالى بذلك ووعيدهم بالمجازاة.

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ كرر الأمر بالقول لابراز كمال العناية به والاشعار باختلافهما حيث أن المقول الأول نهى بطريق الرد والتبكيت، وفى الثانى أمر بطريق التكليف والتشريع، وفى تكرر فعل الاطاعة والعدول عن أطيعونى إلى أطيعوا الرسول مالايخفى من الحث على الطاعة وإطلاقها عن وصف الصحة والاخلاص ونحوهما بعد وصف طاعتهم بما تقدم للتنبيه على أنها ليست من الطاعة فى شىء.

وقوله تعالى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ خطاب للمنافقين الذين أمر عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم ماسمعت وارد من قبله عز وجل غير داخل فى حيز (قل) على مااختاره صاحب التقريب وغيره وفيه تأكيد للامر السابق والمبالغة فى إيجاب الامتثال به والحمل عليه بالترهيب والترغيب لما أن تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعانى وصرفه عن سننه المسلوك ينبىء عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من السامع لاسيما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة بالذات كما هنا، والفاء لترتيب مابعدها على تبليغه عليه الصلاة والسلام للمأمور به اليهم، وعدم التصريح للايذان بغاية مسارعته ﷺ إلى تبليغ ما أمر به وعدم الحاجة إلى الذكر أى إن تتولوا عن الطاعة إثر ماأمركم الرسول ﷺ بها ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ﴾ أى على الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿مَا حُمِّلَ﴾ أى ماأمر به من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ﴿وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ أى ماأمرتم به من الطاعة، ولعل التعبير بالتحميل أولا للاشعار بثقل الوحى فى نفسه، وثانيا للاشعار بثقل الأمر عليهم، وقيل: لعل التعبير بذلك فى جانبهم للاشعار بثقله وكون مؤنه باقية فى عهدتهم بعد كأنه قيل: وحيث توليتم عن ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحمل الثقيل، والتعبير به فى جانبه عليه الصلاة والسلام للمشاكلة والفاء واقعة فى جواب الشرط ومابعدها قائم مقام الجواب أوجواب على حد مافى قوله تعالى: (ومابكم من

نعمة فمن الله) كأنه قيل فان تتولوا فاعلموا أنما عليه الخ . هـذا واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية فى حيز القول . قال الطيبي : الظاهر أنه تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يقول لهم: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا يخاف مضرتهم فكان أصل الكلام قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليك ماحملت وعليهم ماحملوا بمعنى فما يضرونك شيئا وانما يضرون أنفسهم على الماضى والغيبة فى (تولوا) فصرف الكلام الى المضارع ، والخطاب فى تتولوا بحذف احدى التاءين بمعنى فماضررتموه وانما ضررتم أنفسكم لتكون المواجهة بالخطاب أبلغ فى تبكيتهم ، وجعل ذلك جاريا مجرى الالتفات وجعله غيره التفاتا حقيقيا من حيث أنهم جعلوا أولا غيبا حيث أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخطابهم بقل لهم ثم خوطبوا بأن تتولوا استقلالا من الله تعالى لامن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يخفى أن حمل الآية على الخطاب الاستقلالى الغير الداخل تحت القول أدخل فى التبكيت *

وفى الأحكام أنه استدل بهذه الآية على أن الأمر للوجوب لأنه تعالى أمر بالاطاعة ثم هدد بقوله تعالى (فان تولوا) الخ والتهديد على المخالفة دليل الوجوب . وتعقب بأنه لا نسلم أن ذلك للتهديد بل للاخبار وإن سلمنا أنه للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما هدد على تركه ومخالفته من الأوامر وليس فيه ما يدل على أن كل أمر مهدد بمخالفته بدليل أمر الندب فان المندوب مأمور به وليس مهددا على مخالفته وإذا انقسم الأمر إلى مهدد عليه وغير مهدد عليه وجب اعتقاد الوجوب فيما هدد عليه دون غيره وبه يخرج الجواب عن كل صيغة أمر هدد على مخالفتها وحذر منها ووصف مخالفها بكونه عاصيا وبه يدفع أكثر ماذكره القائلون بالوجوب فى معرض الاستدلال على دعواهم فتدبر *

﴿ وَإِنْ تُطِيعُوهُ ﴾ فيما أمركم به عليه الصلاة والسلام من الطاعة ﴿ تَهْتَدُوا ﴾ إلى الحق الذى هو المقصد الأصلى الموصل إلى كل خير المنجى عن كل شر ، ولعل فى تقديم الشق الأول وتأخير هذا إشارة إلى أن الترهيب أولى بهم وأنهم ملابسون لما يقتضيه ، وفى الارشاد تأخير بيان حكم الاطاعة عن بيان حكم التولى لما فى تقديم الترهيب من تأكيد الترغيب وتقريبه مما هو من بابه من الوعد الكريم، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٥٤ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من أن غائلة التولى وفائدة الاطاعة مقصورتان على المخاطبين، وأل إما للجنس المنتظم له ﷺ انتظاما أوليا أو للعهد أى ما على جنس الرسول كائنا من كان أو ما على رسولنا محمد ﷺ إلا التبليغ الموضح لكل ما يحتاج إلى الايضاح أو الواضح فى نفسه على أن المبين من أبان المتعدى بمعنى بان اللازم ، وقد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام قد فعله بما لا مزيد عليه وإنما بقى ما عليكم، وقوله تعالى ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ خطاب لرسول الله ﷺ ومن آمن معه ففى الآية تنويع الخطاب حيث خاطب سبحانه المقسمين على تقدير التولى ثم صرفه تعالى عنهم إلى المؤمنين الثابتين وهو كالاعتراض بناء على ماسيأتى إن شاء الله تعالى من كون (وأقيموا الصلاة) عطفا على قوله سبحانه : (أطيعوا الله) وفائدته أنه لما أفاد الكلام السابق أنه ينبغى أن يأمرهم بالطاعة كفاحا ولا يخاف مضرتهم أكد بأنه عليه الصلاة والسلام هو الغالب ومن معه فانى للخوف مجال ، وإن شئت فاجعله استئنافا جىء به لتأكيد

ما يفيده الكلام من نفي المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضا فان في العطف المذكور ماستسمعه إن شاء الله تعالى، ومن بيانية، ووسط الجار والمجرور بين جملة (آمنوا) والجملة المعطوفة عليها الداخلة معها في حيز الصلة أعني قوله تعالى ﴿ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ﴾ مع التأخير في قوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) قيل للدلالة على أن الأصل في ثبوت الاستخلاف الايمان، ولهذا كان الأصح عدم الانعزال بالفسق الطارئ ودل عليه صحاح الأحاديث، ومدخلية الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصل فكان المناسب التأخير. وقد يقال: إن ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث أن الآية سيقت لذلك، وقيل: الخطاب للمقسمين والكلام تتميم لقوله تعالى: (وإن تطيعوه تهتدوا) ببيان ما لهم في العاجل من الاستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقادر قدره على ما أدمج في قوله سبحانه: (لعلكم ترحمون) والجار للتبعيض وأمر التوسيط على حاله، ولم يرتضه بعض الأجلة لأن (آمنوا) إن كان ماضيا على حقيقته لم يستقم إذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وإن جعل بمعنى المضارع على المألوف من أخبار الله تعالى فمع نبوه عن هذا المقام لم يكن دليلا على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الواقع أيضا لأن هؤلاء الاجلاء لم يكن من بعض من آمن من أولئك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى، وفيه شيء. ولعله لا يضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما في قوله تعالى: (وإن تطيعوه تهتدوا) الخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيط بها الاهتداء وأن المراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالايمان بعد الكفر على الاطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبعيض، وقال في نكتة التوسيط: إنه لاظهار إصالة الايمان وعراقته في استتباع الآثار والاحكام والايذان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم، وأما التأخير في آية سورة الفتح فلان من هناك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خلص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الايمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى *

وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر، وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضا بعد عن سبب النزول، فقد أخرج ابن المنذر. والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي في الدلائل. والضياء في المختارة عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وآوتهم الانصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لا يبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله تعالى فنزلت (وعد الله الذين امنوا منكم) الآية ولا يتأتى معه الاستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلا، ولعله لا يقول به ويستغني عنه بما هو أوضح دلالة، وعن ابن عباس. ومجاهد عامة في أمة محمد ﷺ واطلقا الأمة وهي تطلق على أمة الاجابة وعلى أمة الدعوة لكن

الاغلب فى الاستعمال الاطلاق الأول فلا تغفل، وإذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنتم ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ﴾ أى ليجعلهم خلفاء متصرفين فيها تصرف الملوك فى مماليكهم أو خلفاء من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بأن ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم ، والمراد بالارض على ما قيل جزيرة العرب، وقيل مأواه عليه الصلاة والسلام من مشارق الارض ومغاربها ففى الصحيح «زويت لى الأرض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى ما زوى لى منها» واللام واقعة فى جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثانى محذوف دل عليه الجواب أى وعد الله الذين آمنوا استخلافهم وأقسم ليستخلفنهم ، ويجوز أن ينزل وعده تعالى لتحقق انجازه لا محالة منزلة القسم واليه ذهب الزجاج ويكون (ليستخلفنهم) منزل منزلة المفعول فلا حذف ؛

ومافى قوله تعالى ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ﴾ مصدرية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أى ليستخلفنهم استخلافا كائنا كاستخلافه ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم بنوا اسرائيل استخلفهم الله عز وجل فى الشام بعد إهلاك الجبابرة وكذا فى مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وإن لم يعودوا اليها أو هم ومن قبلهم من الأمم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى فى الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين *

وقرئ (كما استخلف) بالبناء للمفعول فيكون التقدير ليستخلفنهم فى الأرض فيستخلفون فيها استخلافا أى مستخلفية كائنة كمستخلفية الذين من قبلهم ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ﴾ عطف على (ليستخلفنهم) والكلام فيه كالكلام فيه، وتأخيره عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها لما أنه كالأثر للاستخلاف المذكور ؛

وقيل : لما أن النفوس إلى الحظوظ العاجلة أميل فتصدير المواعيد بها فى الاستمالة أدخل ، والتمكين فى الأصل جعل الشئ فى مكان ثم استعمل فى لازمه وهو التثبيت والمعنى ليجعلن دينهم ثابتا مقررا بأن يعلى سبحانه شأنه ويقوى بتأييده تعالى أركانه ويعظم أهله فى نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل فى التدبير لاطفاء أنواره ويستنهضون الرجل والخيل للتوصل إلى إعفاء آثاره فيكونون بحيث ييأسون من التجمع لتفريقهم عنه ليذهب من البين ولا تكاد تحدثهم أنفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثرا بعد عين *

وقيل : المعنى ليجعله مقررا ثابتا بحيث يستمرون على العمل باحكامه ويرجعون اليه فى كل ما يأتون ومايذرون ، وأصل التمكين جعل الشئ مكانا لآخر والتعبير عن ذلك به للدلالة على كمال ثبات الدين ورصانة أحكامه وسلامته عن التغيير والتبديل لابتنائه على تشبيهه بالأرض فى الثبات والقرار مع مافيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف فى الأرض انتهى ، وفيه بحث ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة إلى بيان كون الموعود من منافعهم مع التشويق إلى المؤخر ولأن فى توسيطه بينه وبين وصفه أعنى قوله تعالى : ﴿الَّذِى ارْتَضَى لَهُمْ﴾ وتأخيره عن الوصف من الاخلال بجزالة النظم الكريم مالا يخفى ، وفى إضافة الدين وهو دين الاسلام اليهم ثم وصفه بارتضائه لهم من مزيد الترغيب فيه والتثبيت عليه مافيه ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾ بالتشديد ، وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . والحسن . وابن محيصن بالتخفيف من الابدال ، وأخرج ذلك عبد ابن حميد عن عاصم وهو عطف على (ليستخلفنهم أو ليمكنن) ﴿مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ﴾ بمقتضى البشرية فى الدنيا

من أعدائهم فى الدين ﴿ أَمْنًا ﴾ لا يقادر قدره ، وقيل : الخوف فى الدنيا من عذاب الآخرة والامن فى الآخرة ورجح بأن الكلام عليه أبعدمن احتمال التأكيد بوجه من الوجوه بخلافه على الأول *

وأنت تعلم أن الأول أوفق بالمقام والأخبار الواردة فى سبب النزول تقتضيه وأمر احتمال التأكيد سهل *

﴿ يَعْبُدُونَنِى ﴾ جوز أن تكون الجملة فى موضع نصب على الحال إما من (الذين) الأول لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد لأن مافى حيز الصلة من الايمان وعمل الصالحات بصيغة الماضى لما دل على أصل الاتصاف به جيء بما ذكر حالا بصيغة المضارع الدال على الاستمرار التجددى وإما من الضمير العائد عليه فى (ليستخلفنهم) أو فى (ليبدلنهم) ، وجوز أن تكون مستأنفة إما لمجرد الثناء على أولئك المؤمنين على معنى هم يعبدوننى وإما لبيان علة الاستخلاف وماانتظم معه فى سلك الوعد ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئًا ﴾ حال من الواو فى (يعبدوننى) أومن (الذين) أو بدل من الحال أو استئناف . ونصب (شيئا) على أنه مفعول به أى شيئا مما يشرك به أو مفعول مطلق أى شيئا من الاشراك . ومعنى العبادة وعدم الاشراك ظاهر *

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله سبحانه : (يعبدوننى لا يشركون بى شيئا) لا يخافون أحداً غيرى ، وأخرج هو وجماعة عن مجاهد نحوه . ولعلهما أرادا بذلك تفسير (لا يشركون بى شيئا) وكأنهما عدا خوف غير الله تعالى نوعا من الاشراك ، واختير على هذا حالية الجملة من الواو كأنه قيل: يعبدوننى غير خائفين أحداً غيرى ، وجوز أن يكونا قد أرادا بيان المراد بمجموع (يعبدوننى لا يشركون) الخ وكأنهما ادعيا أن عدم خوف أحد غيره سبحانه من لوازم العبادة والتوحيد وأن جملة (يعبدوننى) الخ استئناف لبيان مايصلون اليه فى الأمن كأنه قيل : يأمنون إلى حيث لا يخافون أحدا غير الله تعالى ولا يخفى مافى التعبير بضمير المتكلم وحده فى (يعبدوننى . ولا يشركون بى) دون ضمير الغائب ودون ضمير العظمة من اللطافة *

﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ أى ومن ارتد من المؤمنين ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ أى بعد حصول الموعود به ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ المرتدون البعداء عن الحق ﴿ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٥٥ ﴾ أى الكاملون فى الفسق والخروج عن حدود الكفر والطغيان إذ لا عذر لهم حينئذ ولا لجناح بعوضة ، وقيل : كفر من الكفران لا من الكفر مقابل الايمان وروى ذلك عن أبى العالية وكمالهم فى الفسق لعظم النعمة التى كفروها ، وقيل : ذلك إشارة إلى الوعد السابق نفسه ، وفى إرشاد العقل السليم أن المعنى ومن اتصف بالكفر بأن ثبت واستمر عليه ولم يتأثر بما مر من الترغيب والترهيب بعد ذلك الوعد الكريم بما فصل من المطالب العالية المستوجبة لغاية الاهتمام بتحصيلها فاولئك هم الكاملون فى الفسق ، وكون المراد بكفر ماذكر انسب بالمقام من كون المراد به ارتد أو كفر النعمة انتهى . والأولى عندى ماتقدم فانه الظاهر ، وفى الكلام عليه تعظيم لقدر الموعود به من حيث أنه لا يبقى بعد حصوله عذر لمن يرتد، وقوة مناسبته للمقام لا تخفى . وهو ظاهر قول حذيفة رضى الله تعالى عنه فقد أخرج ابن مردويه عن أبى الشعثاء قال : كنت جالسا مع حذيفة . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما فقال حذيفة : ذهب النفاق انما كان النفاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما هو الكفر بعد الايمان فضحك ابن مسعود ثم قال : بم تقول ؟ قال : بهذه الآية (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) إلى آخر

الآية وكأن ضحك ابن مسعود كان استغرابا لذلك وسكوته بعد الاستدلال ظاهر فى ارتضائه لما فهمه معدن سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الآية. و(من) تحتمل أن تكون موصولة وتحتمل أن تكون شرطية وجملة (من كفر) الخ قيل معطوفة على جملة (وعد الله) الخ أو على جملة محذوفة كأنه قيل: من آمن فهم الفائزون ومن كفر الخ، وقيل: إن هذه الجملة وكذا جملة (يعبدوننى) استئناف بيانى أما ذلك فى الأولى فالسؤال ناشىء من قوله تعالى: (وعد الله) الخ فكأنه قيل: فما ينبغى للمؤمنين بعد هذا الوعد الكريم أو بعد حصوله؟ فقيل: يعبدوننى لا يشركون بى شيئا. وأما فى الثانية فالسؤال ناشىء من الجواب المذكور فكأنه قيل فان لم يفعلوا فماذا؟ فقيل: ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجزاؤهم معلوم وهو كما ترى *

هذا واستدل كثير بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم لأن الله تعالى وعد فيها من فى حضرة الرسالة من المؤمنين بالاستخلاف وتمكين الدين والأمن العظيم من الأعداء ولا بد من وقوع ماوعد به ضرورة امتناع الخلف فى وعده تعالى ولم يقع ذلك المجموع إلا فى عهدهم فكان كل منهم خليفة حقا باستخلاف الله تعالى إياه حسبما وعد جل وعلا ولا يلزم عموم الاستخلاف لجميع الحاضرين المخاطبين بل وقوعه فيهم كبنو فلان قتلوا فلانا فلا ينافى ذلك عموم الخطاب الجميع، وكون من بيانية، وكذا لا ينافيه ما وقع فى خلافة عثمان . وعلى رضى الله تعالى عنهما من الفتن لأن المراد من الامن الامن من اعداء الدين وهم الكفار كما تقدم *

وأقامها بعض أهل السنة دليلا على الشيعة فى اعتقادهم عدم صحة خلافة الخلفاء الثلاثة، ولم يستدل بها على صحة خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه لأنها مسلمة عند الشيعة والأدلة كثيرة عند الطائفتين على من ينكرها من النواصب عليهم من الله تعالى مايستحقون فقال: إن الله تعالى وعد فيها جمعا من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقت نزولها بما وعد من الاستخلاف ومامعه ووعده سبحانه الحق ولم يقع ذلك إلا فى عهد الثلاثة، والامام المهدى لم يكن موجودا حين النزول قطعا بالاجماع فلا يمكن حمل الآية على وعده بذلك، والأمير كرم الله تعالى وجهه وإن كان موجودا إذ ذاك لكن لم يرج الدين المرضى كما هو حقه فى زمانه رضى الله تعالى عنه بزعم الشيعة بل صار أسوأ حالا بزعمهم مما كان فى عهد الكفار كما صرح بذلك المرتضى فى تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام بل كل كتب الشيعة تصرح بأن الأمير وشيعته كانوا يخفون دينهم ويظهرون دين المخالفين تقية ولم يكن الامن الكامل حاصلا أصلا فى زمانه رضى الله تعالى عنه فقد كان أهل الشام ومصر والمغرب ينكرون أصل امامته ولا يقبلون أحكامه وهم كفرة بزعم الشيعة وأغلب عسكر الأمير يخافونهم ويحذرون غاية الحذر منهم، ومع هذا الأمير فرد فلا يمكن إرادته من الذين آمنوا ليكون هو رضى الله تعالى عنه مصداق الآية كما يزعمون فان حمل لفظ الجمع على واحد خلاف أصولهم إذ أقل الجمع عندهم ثلاثة أفراد، وأما الأئمة الآخرون الذين ولدوا بعد فلا احتمال لارادتهم من الآية إذ ليسوا بموجودين حال نزولها ولم يحصل لهم التسلط فى الأرض ولم يقع رواج دينهم المرتضى لهم وماكانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متقين منهم كما أجمع عليه الشيعة فازم أن الخلفاء الثلاثة هم مصداق الآية فتكون خلافتهم حقة وهو المطلوب *

وزعم الطبرسي أن الخطاب للنبي وأهل بيته ﷺ فهم الموعودون بالاستخلاف ومامعه ويكفي في ذلك تحقق الموعود في زمن المهدي رضي الله تعالى عنه ، ولا ينافي ذلك عدم وجوده عند نزول الآية لأن الخطاب الشفاهي لا يخص الموجودين ، وكذا لا ينافي عدم حصوله للكل لأن الكلام نظير بنو فلان قتلوا فلانا ، واستدل على ذلك بما روى العياشي باسناده عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ الآية فقال : هم والله شيعتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يد رجل منا وهو مهدي هذه الأمة وهو الذي قال رسول الله ﷺ فيه « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي رجل من عترتي اسمه اسمي يملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا »*

وزعم أنه روى مثل ذلك عن أبي جعفر . وأبي عبدالله رضي الله تعالى عنهما . وهذا على مافيه مما يأباه السياق والأخبار الصحيحة الواردة في سبب النزول . وأخبار الشيعة لا يخفى حالها لاسيما على من وقف على التحفة الاثني عشرية . نعم ورد من طريقنا مايستأنس به لهم في هـذا المقام لكنه لا يعول عليه أيضا مثل أخبارهم وهو ماأخرجه عبد بن حميد عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام قرأ الآية فقال : أهل البيت ههنا وأشار بيده إلى القبلة . وزعم بعضهم نحو ماسمعت عن الطبرسي إلا أنه قال : هي في حق جميع أهل البيت على كرم الله تعالى وجهه وسائر الأئمة الاثني عشر وتحقق ذلك فيهم زمن الرجعة حين يقوم القائم رضي الله تعالى عنه . وزعم أنها أحد أدلة الرجعة ، وهذا قد زاد في الطنبور نغمة . وقال الملا عبدالله المشهدي في كتابه إظهار الحق لابطال الاستدلال بها على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة : يحتمل أن يكون الاستخلاف بالمعنى اللغوي وهو الاتيان بواحد خلف آخر أي بعده كما في قوله تعالى في حق بني اسرائيل (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) فقصارى مايثبت انهم خلفاء بالمعنى اللغوي وليس النزاع فيه بل هو في المعنى الاصطلاحي وهو معنى مستحدث بعد رحلة النبي ﷺ اه *

وأجيب بأنه لو تم هذا لا يتم لهم الاستدلال على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث «أنت مني بمنزلة هرون من موسى» المعتضد بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله لهـرون (اخلفني في قومي) وبما يروونه من قوله ﷺ : « ياعلي أنت خليفتي من بعدي » وكذا لا يتم لهم الاستدلال على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه بما تضمن لفظ الامام لأنه لم يستعمل في الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلا وإنما استعمل بمعنى النبي والمرشد والهادي والمقتدى به في أمر خيرا كان أو شرا ومتى ادعى فهم المعنى المصطلح من ذلك بطريق اللزوم فليدع فهم المعنى المصطلح من الخليفة كذلك وربـما يدعى أن فهمه منه أقوى لأنه مقرون حيث وقع في الكتاب العزيز بلفظ في الأرض الدال على التصرف العام الذي هو شأن الخليفة بذلك المعنى على أن مبنى الاستدلال على خلافة الثلاثة بهذه الآية ليس مجرد لفظ الاستخلاف حتى يتم غرض المناقش فيه بل ذلك مع ملاحظة اسناده إلى الله تعالى ، وإذا أسند الاستخلاف اللغوي إلى الله عز وجل فقد صار استخلافا شرعيا ، وقد يستفتى في هذه المسئلة من علماء الشيعة فيقال : إن اتيان بني إسرائيل بمكان آل فرعون والعمالقة وجعلهم متصرفين في أرض مصر والشام هل كان حقا أولا ولا أظنهم يقولون إلا أنه حق وحينئذ يلزمهم أن يقولوا به في الآية لعدم الفرق وبذلك يتم الغرض هذا حاصل ماقيل في هذا المقام *

والذى أميل اليه أن الآية ظاهرة فى نزاهة الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم عما رماهم الشيعة به من الظلم والجور والتصرف فى الأرض بغير الحق لظهور تمكين الدين والأمن التام من أعدائه فى زمانهم ولا يكاد يحسن الامتنان بتصرف باطل عقباه العذاب الشديد . وكذا لا يكاد يحسن الامتنان بما تضمنته الآية على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساء الذين بيدهم الحل والعقد لو كانوا وحاشاهم كما يزعم الشيعة فيهم ، ومتى ثبت بذلك نزاهتهم عما يقولون اكتفينا به وهذا لا يتوقف إلا على اتصافهم بالايمان والعمل الصالح حال نزول الآية وإنكار الشيعة له إنكار للضروريات ، وكون المراد بالآية عليا كرم الله تعالى وجهه أو المهدى رضى الله تعالى عنه أو أهل البيت مطلقا مما لا يقوله منصف *

وفى كلام الامير كرم الله تعالى وجهه ما يقتضى بسوقه خلاف ما عليه الشيعة ففى نهج البلاغة ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما استشار الأمير كرم الله تعالى وجهه لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال له : إن هذا الأمر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا بقلة وهو دين الله تعالى الذى أظهره وجنده الذى أعزه وأيده حتى بلغ ما بلغ وطلع حيث طلع ونحن على موعود من الله تعالى حيث قال عز اسمه (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) والله تعالى منجز وعده وناصر جنده ومكان القيم فى الاسلام مكان النظام من الخرز فان انقطع النظام تفرق ورب متفرق لم يجتمع والعرب اليوم وإن كانوا قليلا فهم كثيرون بالاسلام عزيزون بالاجتماع فكن قطبا واستدر الرحى بالعرب وأصلهم دونك نار الحرب فانك إن شخصت من هذه الأرض تنقضت عليك العرب من أطرافها وأقطارها حتى يكون ما تدع وراءك من العورات أهم اليك مما بين يديك وكان قد آن للاعاجم أن ينظروا اليك غدا يقولون هذا أصل العرب فاذا قطعتموه استرحتم فيكون ذلك أشد لكلبهم عليك وطمعهم فيك فأما ما ذكرت من عددهم فانا لم نقاتل فيما مضى بالكثرة وإنما كنا نقاتل بالنصر والمعونة اه فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك *

﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ الزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ جوز أن يكون عطفا على (أطيعوا الله) داخلا معه فى حيز القول والفاصل ليس بأجنبى من كل وجه فانه وعد على المأمور به وبعضه من تتمته . وفى الكشاف ليس ببعيد أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وإن طال لأن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة ويرشحها لأن المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد فيكون تكرير الأمر باطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام للتأكيد ، وأكد دون الأمر بطاعة الله تعالى لما أن فى النفوس لاسيما نفوس العرب من صعوبة الانقياد للبشر ما ليس فيها من صعوبة الانقياد لله تعالى ولتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة هى فيه وهى الجمل الواقعة فى حيز القول بقوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٥٦﴾ كما علق الاهتداء بالاطاعة فى قوله تعالى (وإن تطيعوه تهتدوا) والانصاف إن هذا العطف بعيد بل قال بعضهم : إنه مما لا يليق بجزالة النظم الكريم *

وجوز أن يكون عطفا على (يعبدوننى) وفيه تخصيص بعد التعميم ، وكان الظاهر أن يقال يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول لعلهم يرحمون ، لكن عدل عن ذلك إلى ما ذكر التفاتا إلى الخطاب لمزيد الاعتناء وحسنه هنا الخطاب فى (منكم) . وتعقب بأنه مما لا وجه له لأنه بعد تسليم الالتفات وجواز عطف الانشاء على الاخبار لا يناسب ذلك ؛ وكون الجملة السابقة حالا أو

استئنافا بيانيا ، والذى اختاره كونه عطفا على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فانه سبحانه لما ذكر (ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) فهم النهى عن الكفر فكأنه قيل : فلا تكفروا وأقيموا الصلاة الخ *

وجوز أن يكون انفهام المقدر من مجموع ماتقدم من قوله تعالى (قل أطيعوا الله) الخ ، حيث أنه يوجب الأمر بالايمان والعمل الصالح فكأنه قيل فامنوا واعملوا الصالحات وأقيموا الخ ، وجوز فى (أطيعوا) أن يكون أمرا باطاعته ﷺ بجميع الأحكام الشرعية المنتظمة للاداب المرضية وأن يكون أمرا بالاطاعة فيما عدا الأمرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما كأنه قيل: وأطيعوا الرسول فى سائر مايأمركم به، وقوله تعالى (لعلكم) الخ متعلق بالأوامر الثلاثة ، وجعل على الأول متعلقا بالأخير، وقوله تعالى ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الخ بيان لمآل الكفرة فى الدنيا والآخرة بعد بيان تناهيهم فى الفسق وفوز أضدادهم بالرحمة المطلقة المستتبعة لسعادة الدارين ، وفى ذلك أيضا رفع استبعاد تحقق الوعد السابق مع كثرة عدد الكفرة وعددهم والخطاب لكل من يتأتى منه الحسبان نظير مافى قوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم) *

وجوز أن يكون للرسول ﷺ على سبيل التعريض بمن صدر منه ذلك كقوله: * إياك أعنى فاسمعى ياجاره * أو الاشارة إلى أن الحسبان المذكور بالغ فى القبح والمحذورية إلى حيث ينهى من يمتنع صدوره عنه فكيف بمن يمكن ذلك منه كما قيل فى قوله تعالى (فلا تكونن من المشركين) فقول أبى حيان: إن جعل الخطاب للرسول ﷺ ليس بجيد لان مثل هذا الحسبان لا يتصور وقوعه منه عليه الصلاة والسلام ليس بجيد لما فيه من الغفلة عما ذكر ، ومحل الموصول نصب على أنه مفعول أول للحسبان وقوله تعالى ﴿مُعْجِزِينَ﴾ ثانيهما وقوله تعالى ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ ظرف لمعجزين لكن لا لافادة كون الاعجاز المقصود بالنفى فيها لافى غيرها فان ذلك غنى عن البيان بل لافادة شمول عدم الاعجاز لجميع أجزائها أى لاتحسبنهم معجزين الله تعالى عن ادراكهم واهلاكهم فى قطر من أقطار الأرض بما رحبت وإن هربوا منها كل مهرب . وقرأ حمزة . وابن عامر (يحسبن) بالياء آخر الحروف على أن الفاعل كل أحد كأنه قيل لايحسبن حاسب الكافرين معجزين له عزوجل فى الأرض أوضميره ﷺ لتقدم ذكره عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى (وأطيعوا الرسول) واليه ذهب أبو على ،

وزعم أبى حيان أنه ليس بجيد لما تقدم ليس بجيد لما تقدم أو ضمير الكافر أى لا يحسبن الكافر الذين كفروا معجزين ، ونقل ذلك عن على بن سليمان أو الموصول والمفعول الأول محذوف كأنه قيل: لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين فى الأرض ، وذكر أن الأصل على هذا لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذى هو المفعول الأول وكأن الذى سوغ ذلك أن الفاعل والمفعولين لما كانت كالشىء الواحد اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث ، وتعقبه فى البحر بان هذا الضمير ليس من الضمائر التى يفسرها ما بعدها فلا يجوز كون الأصل (لا يحسبهم الذين) الخ كما لا يجوز ظنه زيد قائما ، وقال الكوفيون (معجزين) المفعول الأول و(فى الأرض) المفعول الثانى ، والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحداً يعجز الله تعالى فى الأرض حتى يطمعوا فى مثل ذلك ، قال الزمخشرى: وهذا معنى قوى جيد ،وتعقب بأنه بمعزل عن المطابقة لمقتضى المقام ضرورة أن مصب الفائدة هو المفعول الثانى ولا فائدة فى بيان كون المعجزين فى الأرض. ورد بأنه وإن كان

مصب الفائدة جعل مفروغا منه وإنما المطلوب بيان المحل أى لا يعجزوه سبحانه فى الأرض والانصاف أن ما ذكر خلاف الظاهر، والظاهر إنما هو تعلق (فى الأرض) بمعجزين وأياما كان فالقراءة المذكورة صحيحة وإن اختلفت مراتب تخريجاتها قوة وضعفا، ومن ذلك يعلم ما فى قول النحاس ما علمت أحدا من أهل العربية بصريا ولا كوفيا إلا وهو يخطىء قراءة حمزة، فمنهم من يقول: هى لحن لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد ليحسبن، ومنهم من قال هذا أبو حاتم انتهى من قلة الوقوف ومزيد الهذيان والجسارة على الطعن فى متواتر من القرآن، ولعمرى لو كانت القراءة بالرأى لكان اللائق بمن خفى عليه وجه قراءة حمزة أن لا يتكلم بمثل ذلك الكلام ويتهم نفسه ويحجم عن الطعن فى ذلك الامام، وقوله تعالى ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ عطف على جملة النهى بتأويلها بجملة خبرية لأن المقصود بالنهى عن الحسبان تحقيق نفى الحسبان كأنه قيل الذين كفروا معجزين ومأواهم النار ه

وجوز أن يكون عطفا على مقدر لان الأول وعيد الدنيا كأنه قيل فهم مقهورون فى الدنيا بالاستئصال ومخزون فى الآخرة بعذاب النار، وعن صاحب النظم تقديره بل هم مقدور عليهم ومحاسبون ومأواهم النار ه

قال فى الكشف: وجعله حالا على معنى لا ينبغى الحسبان لمن مأواه النار كأنه قيل أنى للكافر هذا الحسبان وقد أعد له النار، والعدول إلى (ومأواهم النار) للمبالغة فى التحقق وأن ذلك معلوم لهم لا ريب وجه حسن خال عن كلف الكلفة ألم به بعض الأئمة انتهى، ولا يخفى أن فى ظاهره ميلا إلى بعض تخريجات قراءة (يحسبن) بياء الغيبة ✽

وتعقب فى البحر تأويل جملة النهى لتصحيح العطف عليها بقوله: الصحيح أنه يجوز عطف الجمل على اختلافها بعضا على بعض وإن لم تتحد فى النوعية وهو مذهب سيبويه، والمأوى اسم مكان، وجوز فيه المصدرية والأول أظهر، وقوله تعالى ﴿وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٥٧﴾ جواب لقسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف أى وبالله (لبئس المصير) هى أى النار، والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله، وفى إيراد النار بعنوان كونها مأوى ومصيرا لهم اثر نفى فوتهم بالهرب فى الأرض كل مهرب من الجزالة ما لا غاية وراءه فلله تعالى در شأن التنزيل ✽

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الخ رجوع عند الاكثرين إلى بيان تتمة الأحكام السابقة بعد تمهيد ما يوجب الامتثال بالأوامر والنواهى الواردة فيها وفى الأحكام اللاحقة من التمثيلات والترغيب والترهيب والوعد والوعيد، وفى التحقيق ويحتمل أن يقال: انه مما يطاع الله تعالى ورسوله ﷺ فيه، وتخصيصه بالذكر لأن دخوله فى الطاعة باعتبار أنه من الآداب أبعد من غيره، والخطاب اما للرجال خاصة والنساء داخلات فى الحكم بدلالة النص أو للفريقين تغليبا، واعترض الأول بان الآية نزلت بسبب النساء، فقد روى أن أسماء بنت أبى مرثد (١) دخل عليها غلام كبير لها فى وقت كرهت دخوله فاتت رسول الله ﷺ فقالت: إن خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرهها فنزلت، وقد ذكر فى الاتقان أن دخول سبب النزول فى الحكم قطعى ه

وأجيب بانه ما المانع من أن يعلم الحكم فى السبب بطريق الدلالة والقياس الجلى ويكون ذلك فى حكم الدخول، ونقل عن السبكى أنه ظنى فيجوز إخراجه، وتمام الكلام فى ذلك فى كتب الأصول، ثم ما ذكر فى سبب النزول ليس مجمعا عليه، فقد روى أن رسول الله ﷺ بعث وقت الظهيرة إلى عمر رضى الله تعالى

(١) وقيل أبى مرشد بالشين المعجمة واختاره جمع اه منه

عنه غلاما من الانصار يقال له مدلج وكان رضى الله تعالى عنه نائما فدق عليه الباب ودخل فاستيقظ وجلس فانكشف منه شيء فقال عمر رضى الله تعالى عنه: لوددت أن الله تعالى نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا عن الدخول علينا فى هذه الساعة إلا باذن فانطلق معه إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد نزلت فخر ساجدا، وهذا أحد موافقات رأيه الصائب رضى الله تعالى عنه للوحي، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أنه قال: كان أناس من أصحاب رسول الله ﷺ يعجبهم أن يواقعوا نساءهم فى هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون إلى الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يأمروا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم فى تلك الساعات إلا باذن بقوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا) ويعلم منه ان الامر فى قوله سبحانه (لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ) وإن كان فى الظاهر للمملوكين والصبيان لكنه فى الحقيقة للمخاطبين فكأنهم أمروا أن يأمروا المذكورين بالاستئذان وبهذا ينحل ما قيل: كيف يأمر الله عز وجل من لم يبلغ الحلم بالاستئذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ، وحاصله أن الله تعالى لم يأمره حقيقة وإنما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك كما أمره أن يأمره بالصلاة، فقد روى عنه ﷺ أنه قال: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين» وأمره بما ذكر ونحوه من باب التأديب والتعليم ولا اشكال فيه، وقيل: الأمر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ولغيرهم على وجه التأديب، وقيل: هو للجميع على الحقيقة والتكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ فالمراد بالذين لم يبلغوا الحلم المميزون من الصغار وهو كما ترى. واختلف فى هذا الأمر فذهب بعض إلى أنه للوجوب، وذهب الجمهور إلى أنه للندب وعلى القولين هو محكم على الصحيح وسيأتى تمام الكلام فى ذلك، والجمهور على عموم (الذين ملكت أيمانكم) فى العبيد والاماء الكبار والصغار، وعن ابن عمر ومجاهد أنه خاص بالذكور كما هو ظاهر الصيغة وروى ذلك عن أبى جعفر. وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما، وقال السلمى: إنه خاص بالاناث وهو قول غريب لا يعول عليه، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تخصيصه بالصغار وهو خلاف الظاهر جدا، والمراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان ذكورا وإناثا على ما يقتضيه ما مر فى سابقه عن الجمهور وخص بالمراهقين منهم، و(منكم) لتخصيصهم بالاحرار ويشعر به المقابلة أيضا *

وفى البحر هو عام فى الأطفال عبيدا كانوا أو أحرارا، وكنى عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر لأن الاحتلام أقوى دلائله، وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا احتلم الصبي فقد بلغ، واختلفوا فيما إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة فى المشهور: لا يكون بالغا حتى يتم له ثمانى عشرة سنة وكذا الجارية إذا لم تحتلم أو لم تحض أو لم تحبل لا تكون بالغة عنده حتى يتم لها سبع عشرة سنة، ودليله قوله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده) وأشد الصبي كما روى عن ابن عباس وتبعه القتيبى ثمانى عشرة سنة وهو أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن به غير أن الاناث نشوءهن وإدراكهن أسرع فنقص فى حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لا محالة، وقال صاحباه. والشافعى. وأحمد: إذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن الامام رضى الله تعالى عنه أيضا وعليه الفتوى *

ولهم أن العادة الفاشية أن لا يتأخر البلوغ فيهما عن هذه المدة وقيدت العادة بالفاشية لأنه قد يبلغ الغلام فى اثنتى عشرة سنة وقد تبلغ الجارية فى تسع سنين، واستدل بعضهم على ما تقدم بما روى ابن عمر رضى الله تعالى

عنهما أنه عرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه ، واعترض أبو بكر الرازي على ذلك بأن أحدا كان فى سنة ثلاث والخندق فى سنة خمس فكيف يصح ماذكر فى الخبر ، وأيضا لا دلالة فيه على المدعى لأن الاجازة فى القتال لاتعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح *

ولعل عدم إجازته عليه الصلاة والسلام ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أولا إنما كان لضعفه ويشعر بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ماسأله عن الاحتلام والسن. ومما تفرد به الشافعى رضى الله تعالى عنه على ماقيل جعل الانبات دليلا على البلوغ واحتج له بما روى عطية القرظى أن النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال : فنظروا إلى فلم أكن قد أنبت فاستبقانى ﷺ ، وتعقبه أبو بكر الرازي بأن هذا الخبر لايجوز إثبات الشرع بمثله فان عطية هذا مجهول لايعرف إلا من هذا الخبر ، وأيضا هو مختلف الألفاظ ففى بعض رواية أن النبي ﷺ أمر بقتل من جرت عليه المواسى ، وأيضا يجوز أن يكون الأمر بقتل من أنبت ليس لأنه بالغ بل لأنه قوى فان الانبات يدل على القوة البدنية ، وانتصر للشافعى بأن الاحتمال مردود بما روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن غلام فقال: هل اخضر إزاره فانه يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ثم المشهور عن الشافعى عليه الرحمة جعل ذلك دليلا على البلوغ فى حق أطفال الكفار ، وتكلف الشافعية فى الانتصار له ورد التشنيع عليه بما لايخفى مافيه على من راجعه *

ومن الغريب ماروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا فى البلوغ أن يبلغ الانسان فى طوله خمسة أشبار ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه *

وعن ابن سيرين عن أنس قال : أتى أبو بكر رضى الله تعالى عنه بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه ، وبهذا المذهب اخذ الفرزدق فى قوله يمدح يزيد بن المهلب :

مازال مذ عقدت يداه إزاره ... وسما فادرك خمسة الأشبار
يدنى كتائب من كتائب تلتقى ... بالطعن يوم تجاول وغوار

وأكثر الفقهاء لايقولون به لأن الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلاعبرة بذلك. ولعل الأخبار السابقة لاتصح. ومانقل عن الفرزدق لايتعين إرادة البلوغ فيه ، ومن الناس من قال: إنه أراد بخمسة الاشبار القبر كما قال الآخر :

عجبا لأربع أذرع فى خمسة ... فى جوفه جبل أشم كبير

هذا وقرأ الحسن . وأبو عمرو فى رواية (الحلم) بسكون اللام وهى لغة تميم ، وذكر الراغب أن الحلم بالضم والحلم السكون كلاهما مصدر حلم فى نومه بكذا بالفتح إذا رآه فى المنام يحلم بالضم ولم يخص ذلك بلغة دون أخرى ، وعن بعضهم عد حلما بالفتح مصدرا لذلك أيضا ، وفى الصحاح الحلم بالضم مايراه النائم تقول منه: حلم بالفتح واحتلم وتقول حلمت بكذا وحلمته أيضا فيتعدى بالباء وبنفسه قال :

فحلمتها وبنو رفيدة دونها ... لا يبعدن خيالها المحلوم

والحلم بكسر الحاء الاناة تقول منه: حلم الرجل بالضم اذا صار حليما ، وفى القاموس الحلم بالضم وبضمتين الرؤيا جمعه أحلام ثم قال : وحلم به وعنه رأى له رؤيا أو رآه فى النوم والحلم بالضم والاحتلام الجماع فى النوم

والاسم الحلم كعنق والحلم بالكسر الاناة والعقل وجمعه أحلام وحلوم اه ، والظاهر أن مانحن فيه بمعنى الجماع فى النوم وهو الاحتلام المعروف ووجه الكناية السابقة عليه ظاهر *

وقال الراغب : الحلم زمان البلوغ وسمى الحلم لكونه جديرا صاحبه بالحلم أى الاناة وضبط النفس عن هيجان الغضب وفى النفس منه شئ ﴿ ثَلَاثَ مَرَّات ﴾ أى ثلاث أوقات فى اليوم والليلة، والتعبير عنها بالمرات للايذان بأن مدار طلب الاستئذان مقارنة تلك الاوقات لمرور المستأذنين بالمخاطبين لا لأنفسها فنصب (ثلاث مرات) على الظرفية للاستئذان وهو الذى ذهب اليه الجمهور ويدل على ماذكر قوله تعالى: ﴿ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ ﴾ الخ فان الظاهر أنه فى محل النصب أو الجر كما قيل انه بدل من (ثلاث) أو من (مرات) بدل مفصل من مجمل *

وجوز أن يكون فى محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى أحدها من قبل الخ وهو أيضا يدل على ما ذكرنا ، واختار فى البحر أن المعنى ثلاث استئذانات كما هو الظاهر فانك إذا قلت : ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام الاستئذان ثلاث، وعليه يكون (ثلاث مرات) مفعولا مطلقا للاستئذان و(من قبل) الخ ظرف له، وشرع الاستئذان من قبل صلاة الفجر لظهور أنه وقت القيام عن المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة (١) وكل ذلك مظنة انكشاف العورة . وأيضا كثيرا ما يجنب الشخص ليلا فيغتسل فى ذلك الوقت ويستحى من الاطلاع عليه فى تلك الحالة ولو مستور العورة ﴿ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ ﴾ أى وحين تخلعون ثيابكم التى تلبسونها فى النهار وتحطونها عنكم ﴿ مِنَ الظَّهِيرَةِ ﴾ بيان للحين ،والظهيرة كما قال الراغب وقت الظهر ،وفى القاموس هى حد انتصاف النهار أو إنما ذلك فى القيظ *

وجوز أن تكون (من) أجلية والكلام على حذف مضاف أى وحين تضعون ثيابكم من أجل حر الظهيرة، وفسر بعضهم الظهيرة بشدة الحر عند انتصاف النهار فلا حاجة إلى الحذف، و(حين) عطف على (من قبل) وهو ظاهر على تقدير كونه فى محل نصب ، وأما على التقديرين الآخرين فيلتزم القول ببناء حين على الفتح وإن أضيف إلى مضارع كما قيل فى قوله تعالى (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) على قراءة فتح ميم يوم ، والتصريح بمدار الأمر أعنى وضع الثياب فى هذا الحين دون ماقبل ومابعد لما أن التجرد عن الثياب فيه لأجل القيلولة لقلة زمانها كما ينبىء عنه ايراد الحين مضافا إلى فعل حادث متقض ووقوعها فى النهار الذى هو مئنة لكثرة الورود والصدور ومظنة لظهور الأحوال وبروز الأمور ليس من التحقق والاطراد بمنزلة مافى الوقتين المذكورين فان تحقق المدار فيهما أمر معروف لا يحتاج إلى التصريح به *

﴿ وَمِنْ بَعْدِ صَلَوٰةِ الْعِشَاءِ ﴾ ضرورة أنه وقت التجرد عن لباس اليقظة والالتحاف بثياب النوم وكثيرا مايتعاطى فيه مقدمات الجماع وإن كان الأفضل تأخيره لمن لا يغتسل على الفور إلى آخر الليل ، ويعلم مما ذكر فى حيز بيان حكمة مشروعية الاستئذان فى الوقت الأول والوقت الأخير أن المراد بالقبلية والبعدية المذكورتين ليس مطلقهما المتحقق فى الوقت الممتد المتخلل بين صلاة الفجر وصلاة العشاء بل المراد بهما طرفا ذلك الوقت الممتد المتصلان اتصالا عاديا بالصلاتين المذكورتين وعدم التعرض للامر بالاستئذان فى الباقى

(١) بفتح القاف وتسكينها غير جائز الا فى الضرورة اه شهاب اه منه

من الوقت الممتد إما لانفهامه بعد الأمر بالاستئذان فى الأوقات المذكورة من باب الاولى ، واما لندرة الوارد فيه جدا كما قيل ، وقيل إن ذاك لجريان العادة على أن من ورد فيه لا يرد حتى يعلم أهل البيت لما فى الورود ودخول البيت فيه من دون اعلام أهله من التهمة ما لا يخفى *

وقوله تعالى ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له أى هن ثلاث عورات كائنة لكم ، والعورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان إذا اختل حاله والأعور المختل العين ، وعورة الانسان سوأته وأصلها كما قال الراغب : من العار وذلك لما يلحق فى ظهورها من العار أى المذمة ، وضمير هن المحذوف للاوقات الثلاثة ، والكلام على حذف مضاف أى هى ثلاث أوقات يختل فيها التستر عادة ، وقدر أبو البقاء المضاف قبل (ثلاث) فقال : أى هى أوقات ثلاث عورات أولا حذف فيه ، وإطلاق العورات على الاوقات المذكورة المشتملة عليها للمبالغة كأنها نفس العورات ، والجملة استئناف مسوق لبيان علة طلب الاستئذان فى تلك الاوقات *

وقرأ أبو بكر . وحمزة . والكسائى (ثلاث) بالنصب على أنه بدل من (ثلاث مرات) وجوز أبو البقاء كونه بدلا من الاوقات المذكورة ، وكونه منصوبا باضمار أعنى . وقرأ الاعمش (عورات) بفتح الواو وهى لغة هذيل بن مدركة . وبنى تميم ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ﴾ أى على الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ﴿جُنَاحٌ﴾ أى فى الدخول بغير استئذان ﴿بَعْدَهُنَّ﴾ أى بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهى الاوقات المتخللة بين كل اثنين منهن ، وايرادها بعنوان البعدية مع أن كل وقت من تلك الاوقات قبل كل عورة من العورات كما انها بعد أخرى منهن لتوفية حق التكليف والترخيص الذى هو عبارة عن رفعه إذ الرخصة إنما تتصور فى فعل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف كذا فى إرشاد العقل السليم ، وظاهره أنه لا حرج فى الدخول بغير استئذان فى الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وما قبل صلاة الفجر بالمعنى السابق للبعدية والقبلية ، ومقتضى ماقدمنا ثبوت الحرج فى ذلك فيكون كالمستثنى مما ذكر *

وكان الظاهر أن يقال: ليس عليهم جناح بعدهن وعدم التعرض لنفى أن يكون على المخاطبين جناح لأن المأمورين ظاهرا فيما تقدم بالاستئذان فى العورات الثلاث هم المماليك والمراهقون الأحرار لا غير ، وإنما اعتبر المأمورون فى الحقيقة فيما مر كان الظاهر ههنا أن يقال : ليس عليكم جناح بعدهن مقتصرا عليه ، ولعل اختيار ما فى النظم الجليل لرعاية المبالغة فى الاذن بترك الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث نفى الجناح عن المأمورين به فيها ظاهرا وحقيقة *

والظاهر أن المراد بالجناح الاثم الشرعى ، واستشكل بانه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين إذا دخل المماليك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غير استئذان فى تلك العورات مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وثبوته للمماليك والصغار كذلك مع أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور فى حقهم الاثم الشرعى *

وأجيب بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا ، وعلى القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوته للمخاطبين حينئذ لتركهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى اشكال ثبوته للصغار ولا مدفع له إلا بالتزام القول بان التكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ وهو خلاف ماعليه جمهور الائمة *

ويرد على القول بان ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى. والتزم فى الجواب كون المراد بالجناح الاثم العرفى الذى مرجعه ترك الاولى و الاخلاق من حيث المروءة والادب وجواز ثبوت ذلك للمكلف وغير المكلف مما لا كلام فيه فكأن المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح فى دخولهم عليكم بعدهن اثر كمتعليمهم وتمكينكم إياهم منه المفضى إلى الوقوف على ماتأبى المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح فى ذلك لاخلالهم بالادب المفضى إلى الوقوف على ماتكره ذوو الطباع السليمة الوقوف عليه وينفعلون منه. ولا يأبى ذلك تقدم الأمر السابق ولا مافى الارشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فانه دقيق ●

وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى : (ياايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الاوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه . ومن ذهب اليه قال :إنها فى الصبيان ومماليك المدخول عليه وآية الاستئذان فى الاحرار البالغين ومماليك الغير فى حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ . ثم اعلم أن نفى الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فانه متى تحقق أوظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الاحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغى الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك فى احدى العورات الثلاث أوفى غيرها والامر بالاستئذان فيها ونفى الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت فى الاوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضى الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه فى غيرها ●

هذا وفى الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعه اختياره وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر فبقى بعد استئذانهن ثم حذف المصدر فصار بعدهن، وعليه تقل مؤنة الكلام فى الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا . والجمهور على ماسمعت أولا فى معناها ، والظاهر أن الجملة على القراءتين السابقتين فى ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ماقبلها ،وفى الكشاف أنها إذا رفع (ثلاث) كانت فى محل رفع على الوصف. والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وإذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررا للاستئذان فى تلك الاحوال خاصة ، وقال فى ذلك صاحب التقريب :إن رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود فى نفسه فاذا وصف به (ثلاث عورات) نصبا وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء فى ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان . ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعانى . أحدها اشتراط تقدم علم السامع بالوصف وهو منتف إذ لم يعلم الامن هذا . والثانى جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير غير مقصود .والثالث أن الامر بالاستئذان فى المرات الثلاث حاصل وصفت بأن لاحرج وراءها أولم توصف فيضيع الوصف. وأما إذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لأنه ابتداء تعليم أى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وصفة للخبر المقصود ولم يتقيد أمر الاستئذان به فليتأمل فانه دقيق جليل انتهى ، وتعقب بان الوجهين الاخيرين ساقطان لاطائل تحتهما والاول هو الوجه. فان قيل : هو مشترك الالزام قيل: قد تقدم فى قوله تعالى (ليستاذنكم) مايرشد إلى العلم بذلك وليست الجملة الاخيرة من أجزائه كما هى كذلك على فرض جعلها صفة للبدل ولا يحتاج مع هذا إلى حديث أن رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود فى نفسه بل قيل هو فى نفسه ليس بشئ فقد قال الطيبى:إن المقصود الأولى الاستئذان فى الاوقات المخصوصة ورفع الحرج فى غيرها

تابع له لقول المحدث رضي الله تعالى عنه لوددت أن الله عز وجل نهى آباءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق إلى النبي ﷺ وقد نزلت الآية. وفي الكشف أنه جئ به أي بالكلام الدال على رفع الحرج أعني (ليس عليكم) الخ على رفع (ثلاث) مؤكدا للسالف على طريق الطرد والعكس وكذلك إذا نصب وجعل استئنافا وأما إذا جعل وصفا فيفوت هذا المعنى. وهذا أيضا من الدوافع انتهى فتأمل ولا تغفل •

وقوله تعالى ﴿ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ ﴾ خبر مبتدا محذوف أي هم طوافون والجملة استئناف ببيان العذر المرخص في ترك الاستئذان وهو المخالطة الضرورية وكثرة المداخلة. وفيه دليل على تعليل الاحكام الشرعية وكذا في الفرق بين الاوقات الثلاث وغيرها بانها عورات. وقوله عز وجل ﴿ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ جوز أن يكون مبتدأ وخبرا ومتعلق الجار كون خاص حذف لدلالة ماقبله عليه أي بعضكم طائف على بعض، وجوز أن يكون معمولا لفعل محذوف أي يطوف بعضكم على بعض، وقال ابن عطية (بعضكم) بدل من (طوافون)، وتعقبه في البحر بانه إن أراد أنه بدل من (طوافون) نفسه فلا يجوز لأنه يصير التقدير هم بعضكم على بعض وهو معنى لا يصح وإن أراد أنه بدل من الضمير فيه فلا يصح أيضا إن قدر الضمير ضمير غيبة لتقديرهم لأنه يصير التقدير هم يطوف بعضكم على بعض وإن جعل التقدير أنتم يطوف عليكم بعضكم على بعض فيدفعه أن (عليكم) يدل على أنهم هم المطوف عليهم وأنتم طوافون يدل على أنهم طائفون فيتعارضان ، وقيل : يقدر أنتم طوافون ويراد بانتم المخاطبون والغيب من المماليك والصبيان وهو كما ترى ، وجوز أبو البقاء كون الجملة بدلا من التي قبلها وكونها مبينة مؤكدة ، ولايخفى عليك ماتضمنته من جبر قلوب المماليك بجعلهم بعضا من المخاطبين وبذلك يقوى أمر العلية . وقرأ ابن أبي عبلة (طوافين) بالنصب على الحال من ضمير عليهم ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى مصدر الفعل الذي بعد على مامر تفصيله في تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وفي غيره أيضا أي مثل ذلك التبيين ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ الدالة على مافيه نفعكم وصلاحكم أي ينزلها مبينة واضحة الدلالة لا أنه سبحانه يبينها بعد أن لم تكن كذلك ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لمامر غير مرة ، وقيل : يبين عالى الاحكام . وتعقب بانه ليس بواضح مع أنه مؤد إلى تخصيص الآيات بما ذكرهنا •

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم بجميع المعلومات فيعلم أحوالكم ﴿ حَكِيمٌ ٥٨ ﴾ في جميع أفاعيله فيشرع لكم ما فيه صلاحكم معاشا ومعادا •

﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ ﴾ لما بين سبحانه آنفا حكم الأطفال من أنهم لا يحتاجون إلى الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة عقب جل وعلا ببيان حالهم إذا بلغوا دفعا لما عسى أن يتوهم أنهم وإن كانوا اجانب ليسوا كسائر الاجانب بسبب اعتيادهم الدخول فاللام في (الاطفال) للعهد إشارة إلى الذين لم يبلغوا الحلم المجعولين قسيما للمماليك أي إذا بلغ الأطفال الاحرار الأجانب ﴿ فَلْيَسْتَأْذِنُوا ﴾ إذا أرادوا الدخول عليكم ﴿ كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أي الذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) وجوز أن تكون القبلية باعتبار الوصف لا باعتبار الذكر في النظم الجليل بقرينة ذكر البلوغ وحكم الطفولية أي الذين بلغوا من قبلهم . وأخرج هذا ابن أبي حاتم عن مقاتل وزعم بعضهم أنه أظهر •

وتعقب بأن المراد بالتشبيه بيان كيفية استئذان هؤلاء وزيادة إيضاحه ولا يتسنى ذلك إلا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع ، ولا ريب فى أن بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببال أحد وإن كان الأمر كذلك فى الواقع وإنما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم ، فالمعنى فليستأذنوا استئذانا كائنا مثل استئذان المذكورين قبلهم بأن يستأذنوا فى جميع الاوقات ويرجعوا إن قيل لهم ارجعوا حسبما فصل فيما سلف ، وكون المراد بالاطفال الاطفال الاحرار الاجانب قد ذهب اليه غير واحد ، وقال بعض الأجلة : المراد بهم ما يعم الاحرار والمماليك فيجب الاستئذان على من بلغ من الفريقين وأوجب هذا استئذان العبد البالغ على سيدته لهذه الآية ، وقال فى البحر (منكم) أى من أولادكم وأقربائكم *

وأخرج ابن أبى حاتم نحو هذا التفسير عن سعيد بن جبير . وأخرج عن سعيد بن المسيب أنه قال : يستأذن الرجل على أمه فانما نزلت (وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم) فى ذلك . وأخرج سعيد بن منصور . والبخارى فى الأدب . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن عطاء أنه سأل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أأستأذن على أختى ؟ قال : نعم قلت : إنها فى حجرى وأنا أنفق عليها وإنها معى فى البيت أأستاذن عليها ؟ قال : نعم إن الله تعالى يقول (ليستاذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم) الآية فلم يأمر هؤلاء بالاستئذان إلا فى العورات الثلاث وقال تعالى (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) فالاذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين ، وروى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الاذن وإنى لآمر جارتى يعنى زوجته أن تستاذن على ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه عليكم أن تستاذنوا على آبائكم وأمهاتكم وأخواتكم ، ونقل عن بعضهم أن وجوب الاستئذان المستفاد من الأمر الدال عليه فى الآية منسوخ وأنكر ذلك سعيد بن جبير روى عنه يقولون : هى منسوخة لا والله ماهى منسوخة ولكن الناس تهاونوا بها ، وعن الشعبى ليست منسوخة فقيل له : إن الناس لا يعملون بها فقال : الله تعالى المستعان ، وقيل : ذلك مخصوص بعدم الرضا وعدم باب يغلق كما كان فى العصر الأول ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٥٩ ﴾ الكلام فيه كالذى سبق ، والتكرير للتاكيد والمبالغة فى طلب الاستئذان ، وإضافة الآيات إلى ضمير الجلالة لتشريفها وهو مما يقوى امر التأكيد والمبالغة ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ أى العجائز وهو جمع قاعد كحائض وطامث فلا يؤنث لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لأن التاء فيه كالمذكورة أو هو شاذ ، قال ابن السكيت: امرأة قاعد قعدت عن الحيض ، وقال ابن قتيبة : سميت العجائز قواعد لأنهن يكثرن القعود لكبر سنهن ، وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ولم يبق لهن طمع فى الازواج فقوله تعالى : ﴿ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا ﴾ أى لا يطمعن فيه لكبرهن صفة كاشفة ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ ﴾ أى الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الذى فوق الخمار *

وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال : فى مصحف أبى بن كعب . ومصحف ابن مسعود (فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن) وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهما كانا يقرآن كذلك ، ولعله لذلك اقتصر بعض فى تفسير الثياب على الجلباب ، والجملة خبر (القواعد) والفاء إما لأن اللام فى القواعد موصولة بمعنى اللاتى وإما لأنها موصوفة بالموصول . وقوله

تعالى: ﴿ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ﴾ حال، وأصل التبرج التكلف فى إظهار ما يخفى من قولهم: سفينة بارج لا غطاء عليها، والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شئ، وقيل: أصله الظهور من البرج أى القصر ثم خص بان تتكشف المرأة للرجال بابداء زينتها وإظهار محاسنها، وليست الزينة مأخوذة فى مفهومه حتى يقال: إن ذكر الزينه من باب التجريد، والظاهر أن الباء للتعدية، وقيل زائدة فى المفعول لأنهم يفسرون التبرج بمتعد، ففى القاموس تبرجت أظهرت زينتها للرجال وفيه نظر، والمراد بالزينة الزينة الخفية لسبق العلم باختصاص الحكم بها ولما فى لفظ التبرج من الاشعار، والتنكير لافادة الشياع وأن زينة ما وإن دقت داخلة فى الحكم أى غير مظهرات زينة مما أمر باخفائه فى قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن)*

﴿ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ ﴾ بترك الوضع والتستر كالشواب ﴿ خَيْرٌ لَّهُنَّ ﴾ من الوضع لبعده من التهمة فلكل ساقطة لاقطة، وذكر ابن المنير للآية معنى استحسنه الطيبي فقال: يظهر لى والله تعالى أعلم أن قوله تعالى: (غير متبرجات بزينة) من باب * على لا حب لا يهتدى بمناره * أى لا منار فيه فيهتدى به وكذلك المراد والقواعد من النساء لا زينة لهن فيتبرجن بها لأن الكلام فيمن هن بهذه المثابة، وكأن الغرض من ذلك أن هؤلاء استعفافهن عن وضع الثياب خير لهن فما ظنك بذوات الزينة من الشواب، وأبلغ ما فى ذلك أنه جعل عدم وضع الثياب فى حق القواعد من الاستعفاف إيذانا بأن وضع الثياب لا مدخل له فى العفة هذا فى القواعد فكيف بالكواعب ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ مبالغ فى سمع جميع ما يسمع فيسمع بما يجرى بينهن وبين الرجال من المقاولة ﴿ عَلِيمٌ ٦٠ ﴾ فيعلم سبحانه مقاصدهن. وفيه من الترهيب ما لا يخفى *

﴿ لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ فى كتاب الزهراوى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هؤلاء الطوائف كانوا يتحرجون من مؤاكلة الاصحاء حذارا من استقذارهم إياهم وخوفا من تأذيهم بافعالهم وأوضاعهم فنزلت. وقيل: كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم أو إلى بعض من سماهم الله تعالى فى الآية الكريمة فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون: ذهب بنا إلى بيت غيره ولعل أهله كارهون لذلك. وكذا كانوا يتحرجون من الاكل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو وخلفوا هؤلاء الضعفاء فى بيوتهم ودفعوا اليهم مفاتيحها وأذنوا لهم أن يأكلوا مما فيها مخافة أن لا يكون اذنهم عن طيب نفس منهم *

وكان غير هؤلاء أيضا يتحرجون من الأكل فى بيوت غيرهم، فعن عكرمة كانت الانصار فى أنفسها قزازة فكانت لا تأكل من البيوت الذى ذكر الله تعالى، وقال السدى: كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشىء من الطعام فيتحرج لأجل أنه ليس ثم رب البيت، والحرج لغة كما قال الزجاج الضيق من الحرجة وهو الشجر الملتف بعضه ببعض لضيق المسالك فيه، وقال الراغب: هو فى الأصل مجتمع الشىء ثم أطلق على الضيق وعلى الاثم، والمعنى على الرواية الأولى ليس على هؤلاء حرج فى أكلهم مع الاصحاء، ويقدر على سائر الروايات ما يناسب ذلك مما لا يخفى، و (على) على معناها فى جميع

ذلك ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل (ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) تحرج المسلمون عن مؤاكلة الأعمى لأنه لا يبصر موضع الطعام الطيب والأعرج لأنه لا يستطيع المزاحمة على الطعام والمريض لأنه لايستطيع استيفاء الطعام فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل: كانت العرب ومن بالمدينة قبل البعث تجتنب الأكل مع أهل هذه الأعذار لمكان جولان يد الأعمى وانبساط جلسة الأعرج وعدم خلو المريض من رائحة تؤذى أو جرح ينض أو أنف يذن فنزلت . ومن ذهب إلى هذا جعل (على) بمعنى فى أى ليس فى مؤاكلة الأعمى حرج وهكذا وإلا لكان حق التركيب ليس عليكم أن تأكلوا مع الأعمى حرج وكذا يقال فيما بعد وفيه بعد لايخفى ، وقيل : لاحاجة إلى أن يقدر محذوف بعد قوله تعالى (حرج) حسبما أشير اليه إذ المعنى ليس على الطوائف المعدودة ﴿ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ حرج ﴿ أَن تَأْكُلُوا۟ ﴾ أنتم وهم معكم ﴿ مِنۢ بُيُوتِكُمْ ﴾ الخ ، والى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخ الاسلام ثم قال : وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة أيضا يأباه ما قبله وما بعده فان الخطاب فيهما لغير أولئك الطوائف حتما ولعل ما تقدم أولى ، وأما تعميم الخطاب فلا أقول به أصلا ، وعن ابن زيد . والحسن . وذهب اليه الجبائى وقال أبو حيان : هو القول الظاهر أن الحرج المنفى عن أهل العذر هو الحرج فى القعود عن الجهاد وغيره مما رخص لهم فيه والحرج المنفى عمن بعدهم الحرج فى الأكل من البيوت المذكورة ، قال صاحب الكشاف: والكلام عليه صحيح لالتقاء الطائفتين فى أن كلا منفى عنه الحرج ، ومثاله أن يستفتى مسافر عن الافطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فتقول : ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك ياحاج أن تقدم الحلق على النحر وهو تحقيق لأمر العطف وذلك أنه لما كان فيه غرابة لبعد الجامع بادىء النظر أزاله بأن الغرض لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث والحادثتان وإن تباينتا كل التباين إذا تقارنتا فى الوقوع والاحتياج إلى البيان قرب الجامع بينهما ولا كذلك إذا كان الكلام فى غير معرض الافتاء والبيان ، وليس هذا القول منه بناء على أن الاكتفاء فى تصور ما كاف فى الجامعية كما ظن ، وبهذا يظهر الجواب عما اعترض به على هذه الرواية من أن الكلام عليها لايلائم ما قبله ولا ما بعده لأن ملاءمته لما بعده قد عرفت وجهها ، وأما ملاءمته لما قبله فغير لازمة إذ لم يعطف عليه ، وربما يقال فى وجه ذكر نفى الحرج عن أهل العذر بترك الجهاد وما يشبهه مما رخص لهم فيه أثناء بيان الاستئذان ونحوه : إن نفى الحرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه ﷺ لترك ذلك فلهم القعود عن الجهاد ونحوه من غير استئذان ولا اذن كما ان للمماليك والصبيان الدخول فى البيوت فى غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا اذن من أهل البيت ، ومثل هذا يكفى وجها فى توسيط جملة أثناء جمل ظاهرة التناسب ، ويرد عليه شىء عسى أن يدفع بالتأمل ، وانما لم يذكر الحرج فى قوله تعالى (ولا على أنفسكم) بان يقال : ولا على أنفسكم حرجا كتفاء بذكره فيما مر والأواخر محل الحذف ، ولم يكتف بحرج واحد بان يقال : ليس على الأعمى والأعرج والمريض وأنفسكم حرج أن تأكلوا دفعا التوهم خلاف المراد ، وقيل حذف الحرج آخرا للاشارة إلى مغايرته المذكور ولا تقدح فى دلالته عليه لاسيما إذا قلنا : إن الدال غير منحصر فيه وهو كما ترى ، ومعنى (على أنفسكم) كما فى الكشاف عليكم وعلى من فى مثل حالكم من المؤمنين ، وفيه كما فى الكشف إشارة إلى فائدة اقحام النفس وأن الحاصل

ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الذاهبين إلى بيوت القرابات ومن فى مثل حالهم وهم الأصدقاء حرج * وقيل: إن فائدة اقحامها الاشارة إلى أن الأكل المذكور مع أنه لاحرج فيه لايخل بقدر من له شأن وهو وجه حسن دقيق لا يلزمه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ظاهراً ، وكان منشأه كثرة اقحام النفس فى ذوى الشأن، ومن ذلك قوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ولم يقل سبحانه كتب ربكم عليه الرحمة ، وقوله عز وجل فى الحديث القدسى « ياعبادى إنى حرمت الظلم على نفسى» دون أن يقول جل وعلا : إنى حرمت الظلم على إلى غير ذلك مما يعرفه المتتبع المنصف ، وما قيل من أن فائدة الاقحام الاشارة إلى أن التجنب عن الأكل المذكور لايخلو عن رعاية حظ النفس مع خفائه لا يلائم إلا بعض الروايات السابقة فى سبب النزول ، ونحو ما قيل من أنها اقحمت للاشارة الى أن نفى الحرج عن المخاطبين فى الاكل من البيوت المذكورة لذواتهم بخلاف نفى الحرج عن أهل الأعذار فى الاكل منها فانه لكونهم مع المخاطبين وذهابهم بهم اليها ، والتعرض لنفى الحرج عنهم فى أكلهم من بيوتهم مع ظهور انتفاء ذلك لاظهار التسوية بينه وبين قرنائه كما فى قوله تعالى (يكلم الناس فى المهد وكهلا) لكن ذلك فيما نحن فيه من أول الأمر ، ولم يتعرض لبيوت أولادهم لظهور أنها كبيوتهم ، وذكر جمع أنها داخلة فى بيوت المخاطبين ، فقد روى أبو داود . وابن ماجه « أنت ومالك لابيك » وفى حديث رواه الشيخان . وغيرهما « إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه » وقال بعضهم : المراد ببيوت المخاطبين بيوت أولادهم وأضافها اليهم لمزيد اختصاصها بهم كما يشهد به الشرع والعرف ، وقيل . المعنى أن تأكلوا من بيوتكم من مال أولادكم وأزواجكم الذين هم فى بيوتكم ومن جملة عيالكم وهو كما ترى ﴿ أَوْ بُيُوتِ ءابَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ وقرأ حمزة بكسر الهمزة والميم ، والكسائى . وطلحة بكسر الهمزة وفتح الميم ﴿ أَوْ بُيُوتِ اخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ اخْوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ اخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ ﴾ أى أو مما تحت أيديكم وتصرفكم من بستان أو ماشية وكالة أو حفظا وهو الذى يقتضيه كلام ابن عباس . فقد روى عنه غير واحد أنه قال : ذاك وكيل الرجل وقيمه فى ضيعته وماشيته فلا بأس عليه أن يأكل من ثمر حائطه ويشرب من لبن ماشيته ولايحمل ولا يدخر . وقال السدى : هو الرجل يولى طعام غيره ويقوم عليه فلابأس أن يأكل منه *

وقال ابن جرير : هو الزمن يسلم اليه مفتاح البيت ويؤذن له بالتصرف فيه ، وقيل : ولى اليتيم الذى له التصرف بماله فانه يباح له الأكل منه بالمعروف . وملك المفتاح على جميع ذلك كناية عن كون الشىء تحت يد الشخص وتصرفه . والعطف على ما أشرنا اليه على ما بعد (من) وعن قتادة أن المراد بما ملكتم مفاتحه العبيد فالعطف على ما بعد (بيوت) والتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفاتحهم . وكان ملك المفتاح لما شاع كناية لم ينظر فيه إلى أن المتصرف مما يتوصل اليه بالمفتاح أولا ومثله كثير ، أوهو ترشيح لجرى العبيد مجرى الجماد من الأموال المشعر به استعمال ما فيهم ، ولايخفى عليك بعد هذا القول وانه يندرج بيوت العبيد فى قوله تعالى (بيوتكم) لأن العبد لاملك له، وارادة المعتوقين منهم بقرينة (ملكتم) بلفظ الماضى مما لا ينبغى أن يلتفت اليه . وقرأ ابن جبير (ملكتم) بضم الميم وكسر اللام مشددة (ومفاتيحه) بياء بعد

التاء جمع مفتاح . وقرأ قتادة . وهرون عن أبى عمرو (مفتاحه) بالافراد وهو آلة الفتح وكذا المفتح كما فى القاموس ، وقال الراغب : المفتح والمفتاح ما يفتح به وجمعه مفاتيح ومفاتح . وفى بعض الكتب أن جمع مفتح مفاتح وجمع مفتاح مفاتيح ﴿ أَوْ صَدِيقِكُمْ ﴾ أى أو بيوت صديقكم وهو من يصدق فى مودتك وتصدق فى مودته يقع على الواحد والجمع ، والمراد بههنا الجمع ، وقيل: المفرد، وسر التعبير به دون أصدقائكم الاشارة الى قلة الأصدقاء حتى قيل :

صاد الصديق وكاف الكيمياء معا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

ونقل عن هشام بن عبد الملك أنه قال : نلت مانلت حتى الخلافة وأعوزنى صديق لاأحتشم منه، وقيل: إنه إشارة إلى أن شأن الصداقة رفع الاثنينية . ورفع الحرج فى الأكل من بيت الصديق لأنه أرضى بالتبسط وأسر به من كثير من ذوى القرابة ؛ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الصديق أكبر من الوالدين إن الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات فقالوا : (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) ه

وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه من عظم حرمة الصديق أن جعله الله تعالى من الأنس والثقة والانبساط ورفع الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ ، وقيل لأفلاطون: من أحب اليك أخوك أم صديقك؟ فقال : لاأحب أخى إلا إذا كان صديقى، وقد كان السلف ينبسطون بأكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيبا ه

يحكى عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد استلوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون فتهللت أسارير وجهه سرورا وضحك وقال : هكذا وجدناهم هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدريين ، وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ماشاء فاذا حضر مولاها فاخبرته أعتقها سرورا بذلك، وهذا شىء قد كان

* إذا الناس ناس والزمان زمان * وأما اليوم فقد طوى فيما أعلم بساطه واضمحل والأمر لله تعالى فسطاطه وعفت آثاره وأفلت أقماره وصار الصديق اسما للعدو الذى يخفى عداوته وينتظر لك حرب الزمان وغارته فآه ثم آه ولاحول ولاقوة إلا بالله ه

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عـــدوا له ما من صداقته بد

ثم إن نفى الحرج فى الأكل المذكور مشروط بما إذا علم الآكل رضا صاحب المال باذن صريح أو قرينة، ولا يرد أنه إذا وجد الرضا جاز الأكل من مال الأجنبى والعدو أيضا فلا يكون للتخصيص وجه لأن تخصيص هؤلاء لاعتياد التبسط بينهم فلا مفهوم له ، وقال أبو مسلم : هذا فى الأقارب الكفرة أباح سبحانه فى هذه الآية ماحظره فى قوله سبحانه : (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) وليس بشىء ، وقيل : كان ذلك فى صدر الاسلام ثم نسخ بقوله ﷺ : «لايحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» وقوله عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما «لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا باذنه» ، وقوله تعالى : (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا) الآية ، وقوله عز وجل : (لاتدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) فانهم إذا منعوا من منزله ﷺ إلا بالشرط المذكور وهو عليه الصلاة والسلام أكرم الناس وأقلهم حجابا فغيره صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم بالطريق الأولى ه

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى القول بالنسخ بناء على ماقلنا أولا ، واحتج بالآية بعض أئمة الحنفية على أنه لاقطع بسرقة مال المحارم مطلقا لافرق فى ذلك بين الوالدين والمولودين وبين غيرهم لأنها دلت على إباحة دخول دارهم بغير إذنهم فلا يكون مالهم محرزا ومجرد احتمال إرادة الظاهر وعدم النسخ كاف فى الشبهة المدرئة للحد ، وبحث فيه بأن درء الحدود بالشبهات ليس على إطلاقه عندهم كما يعلم من أصولهم ، وأورد عليه أيضا أنه يستلزم أن لاتقطع يد من سرق من الصديق ، وأجيب عن هذا بأن الصديق متى قصد سرقة مال صديقه انقلب عدوا ، وتعقب بأن الشرع ناظر إلى الظاهر لا إلى السرائر ، وقرئ (صديقكم) بكسر الصاد اتباعا لحركة الدال حكى ذلك حميد الخزاز ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً ﴾ أى مجتمعين وهو نصب على الحال من فاعل (تأكلوا) وهو فى الأصل بمعنى كل ولايفيد الاجتماع خلافا للفراء ، ودل عليه هنا لمقابلته بقوله تعالى : ﴿ أَوْ أَشْتَاتاً ﴾ فانه عطف عليه داخل فى حكمه وهو جمع شت على أنه صفة كالحق يقال : أمر شت أى متفرق أو على أنه فى الأصل مصدر وصف به مبالغة . والآية على ماذهب أكثر المفسرين كلام مستانف مسوق لبيان حكم آخر من جنس ما بين قبله ، وقد نزلت على ماروى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة فى بنى ليث بن عمرو بن كنانة تحرجوا أن يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل منهم لايأكل ويمكث يومه حتى يجد ضيفا يأكل معه فان لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئا وربما قعد الرجل منهم والطعام بين يديه لايتناوله من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فاذا أمسى ولم يجد أحدا أكل ، قيل : وهذا التحرج سنة موروثة من الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقد قال حاتم :

إذا ما صنعت الزاد فالتمسى له أكيلا فانى لست آكله وحدى

وفى الحديث «شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفده» وهذا الذم لاعتياده بخلا بالقرى ونفى الجناح عن وقوعه أحيانا بيانا لأنه لاإثم فيه ولايذم به شرعا كما ذمت به الجاهلية فلا حاجة إلى القول بان الوعيد فى الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الانفراد بالأكل وحده فانه يقتضى أن كلا منها على الانفراد غير منهى عنه وليس كذلك ، والقول بانهم أهل لسان لا يخفى عليهم مثله ولكن لمجىء الواو بمعنى أو تركوا كل واحد منها احتياطا لاوجه له لأن هؤلاء المتحرجين لم يتمسكوا بالحديث ، وكون الواو بمعنى أوتوهم لاعبرة به ، ولاشك أن اجتماع الأيدى على الطعام سنة فتركه بغير داع مذمة انتهى .

وعن عكرمة . وأبى صالح أنها نزلت فى قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلا معه فرخص لهم أن يأكلوا كيف شاؤا ، وقيل : كان الغنى يدخل على الفقير من ذوى قرابته وصداقته فيدعوه إلى طعامه فيقول : إنى لأتحرج أن آكل معك وأنا غنى وأنت فقير وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال الكلبى : كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى ونحوه طعاما على حدة فبين الله تعالى أن ذلك ليس بواجب .

وقيل : كانوا يأكلون فرادى خوفا أن يزيد أحدهم على الآخر فى الأكل أوأن يحصل من الاجتماع ماينفر أو يؤذى فنزلت لنفى وجوب ذلك ، وأياما كان فالعبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب ، وقيل : الآية من تتمة ماقبلها على معنى أنها وقعت جوابا لسؤال نشأ منه كأن سائلا يقول : هل نفى الحرج فى الأكل من بيوت

من ذكر خاص فيما إذا كان الأكل مع أهل تلك البيوت أم لا؟ فاجيب بقوله تعالى : (ليس عليكم جناح أن تا كلوا جميعا) أى مجتمعين مع أهل تلك البيوت فى الأكل أو أشتاتا أى متفرقين بان يأكل كل منكم وحده ليس معه صاحب البيت وما ألطف نفى الحرج فيما اتسعت دائرته و نفى الجناح فيما ورد فيه بين أمرين والنكات لايجب اطرادها كذا قيل فتدبر ه

﴿ فَإِذَا دَخَلْتُمْ ﴾ شروع فى بيان الأدب الذى ينبغى رعايته عند مباشرة مارخص فيه بعد بيان الرخصة فيه ﴿ بُيُوتاً ﴾ أى من البيوت المذكورة كما يؤذن به الفاء ﴿ فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى على أهلها كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس. وقريب منه ماأخرجه عبد الرزاق. وجماعة عن الحسن أن المعنى فليسلم بعضكم على بعض نظير قوله تعالى : (فاقتلوا أنفسكم) والتعبير عن أهل تلك البيوت بالانفس لتنزيلهم منزلتها لشدة الاتصال ، وفى الانتصاف فى التعبير عنهم بذلك تنبيه على السر الذى اقتضى إباحة الاكل من تلك البيوت المعدودة وأن ذلك إنما كان لانها بالنسبة إلى الداخل كبيت نفسه للقرابة ونحوها ، وقيل : المراد السلام على أهلها على أبلغ وجه لأن المسلم إذا ردت تحيته عليه فكأنه سلم على نفسه كما أن القاتل لاستحقاقه القتل بفعله كأنه قاتل نفسه . وأخرج عبد الرزاق. وابن جرير. والحاكم وصححه . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فى الآية: هو المسجد إذا دخلته فقل السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فحمل البيوت فيها على المساجد والسلام على الأنفس على ظاهره، وقيل: المراد بيوت المخاطبين وأهلهم ، وذكر أن الرجل إذا دخل على أهله سن له أن يقول: السلام عليكم تحية من عند الله مباركة طيبة فان لم يجد أحدا فليقل السلام علينا من ربنا وروى هذا عن عطاء، وقيل السلام على الأنفس على ظاهره والمراد ببيوت بيوت الكفار وذكر أن داخلها وكذا داخل البيوت الخالية يقول ما سمعت آنفا عن ابن عباس ، وقيل يقول على الكفار يقول : السلام على من اتبع الهدى، ولايخفى المناسب للمقام، والسلام بمعنى السلامة من الآفات، وقيل: اسم من أسمائه عز وجل وقد مر الكلام فى ذلك على اتم وجه فتذكر ه

﴿ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أى ثابتة بأمره تعالى مشروعة من لدنه عز وجل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لتحية، وجوز أن يتعلق بتحية فانها طلب الحياة وهى من عنده عز وجل، وأصل معناها أن تقول حياك الله تعالى أى أعطاك سبحانه الحياة ثم عمم لكل دعاء، وانتصابها على المصدرية لسلموا على طريق قعدت جلوسا فكأنه قيل فسلموا تسليما أو فحيوا تحية ﴿ مُبَارَكَةً ﴾ بورك فيها بالاجر كما روى عن مقاتل، قال الضحاك: فى السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون ومع البركات ثلاثون ﴿ طَيِّبَةً ﴾ تطيب بها نفس المستمع، والظاهر أنه يزيد المسلم ماذكر فى سلامه ، وعن بعض السلف زيادته كما مر آنفا ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ماأخذت التشهد الا من كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول (فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة) فالتشهد فى الصلاة التحيات المباركات الطيبات لله *

﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ تكرير لمزيد التأكيد ، وفى ذلك تفخيم فخيم للاحكام المختتمة به ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٦١) ﴾ مافى تضاعيفها من الشرائع والاحكام وتعملون بموجبها وتحوزون بذلك سعادة الدارين،

وفي تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تذييل الأولين بما يوجبهما من الجزالة مالايخفى ، وذكر بعض الاجلة أنه سبحانه بدأ السورة بقوله تعالى (وأنزلنا فيها آيات بينات) وختمها بقوله عزوجل (كذلك يبين الله لكم الآيات) ثم جعل تبارك وتعالى ختام الختم قوله سبحانه ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخ دلالة على أن ملاك ذلك كله والمنتفع بتلك الآيات جمع من سلم نفسه لصاحب الشريعة صلوات الله تعالى وسلامه عليه كالميت بين يدي الغاسل لايحجم ولا يقدم دون اشارته ﷺ ولهذه الدقيقة اورد هذه الآية شهاب الحق والدين أبو حفص عمر السهروردي قدس سره في باب سير المريد مع الشيخ ونبه بذلك أن كل مايرسمه من أمور الدين فهو أمر جامع *

وقال شيخ الاسلام: إن هذا استئناف جيء به في أواخر الاحكام السابقة تقريرا لها وتأكيدا لوجوب مراعاتها وتكميلا لها ببيان بعض آخر من جنسها، وإنما ذكر الايمان بالله تعالى ورسوله ﷺ صلة للموصول الواقع خبرا للمبتدأ مع تضمنه له قطعا تقريرا لما قبله وتمهيدا لما بعده وإيذانا بأنه حقيق بأن يجعل قرينا للايمان المذكور منتظما في سلكه فقوله تعالى ﴿ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ ﴾ الخ معطوف على (آمنوا) داخل معه في حيز الصلة وبذلك يصح الحمل ، والحصر باعتبار الكمال أي إنما الكاملون في الايمان الذين آمنوا بالله تعالى ورسوله ﷺ عن صميم قلوبهم واطاعوا في جميع الاحكام التي من جملتها مافصل من قبل من الاحكام المتعلقة بعامة أحوالهم المطردة في الوقوع وأحوالهم الواقعة بحسب الاتفاق كما إذا كانوا معه عليه الصلاة والسلام على أمر مهم يجب اجتماعهم في شأنه كالجمعة والاعياد والحروب وغيرها من الامور الداعية إلى الاجتماع لغرض من الاغراض ، وعن ابن زيد أن الامر الجامع الجهاد ، وقال الضحاك ، وابن سلام : هو كل صلاة فيها خطبة كالجمعة والعيدين والاستسقاء ، وعن ابن جبير هو الجهاد وصلاة الجمعة والعيدين، ولا يخفى أن الأولى العموم وإن كانت الآية نازلة في حفر الخندق ولعل ماذكر من باب التمثيل، ووصف الامر بالجمع مع أنه سبب له للمبالغة، والظاهر أن ذلك من المجاز العقلي، وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية *

وقرأ اليماني (على أمر جميع) وهو بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والايصال ﴿ لَمْ يَذْهَبُوا ﴾ عنه ﷺ ﴿ حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ﴾ عليه الصلاة والسلام في الذهاب فيأذن لهم به فيذهبون فالغاية هي الاذن الحاصل بعد الاستئذان والاقتصار على الاستئذان لأنه الذي يتم من قبلهم وهو المعتبر في كمال الايمان لا الأذن ولا الذهاب المترتب عليه واعتباره في ذلك لما أنه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص عن المنافق فان ديدنه التسلل للفرار، ولتعظيم ما في الذهاب بغير إذنه عليه الصلاة والسلام من الجناية وللتنبيه على ذلك عقب سبحانه بقوله عز وجل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ فقد جعل فيه المستأذنين هم المؤمنون عكس الاول دلالة على انهما متعاكسان سواء بسواء ومنه يلزم انه كالمصداق لصحة الايمانين وكذلك من اسم الاشارة لدلالته على أن استئهال الايمانين لذلك ﴿ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ ﴾ بيان لما هو وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الباب اثر بيان ماهو وظيفة المؤمنين ، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها أي بعد ماتحقق أن الكاملين في الايمان هم المستأذنون فاذا استأذنوك ﴿ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ ﴾ أي لبعض أمرهم المهم وخطبهم الملم

﴿ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ ﴾ تفويض للامر إلى رأيه ﷺ ، واستدل به على أن بعض الاحكام مفوضة إلى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه مسئلة التفويض المختلف في جوازها بين الأصوليين وهي أن يفوض الحكم إلى المجتهد فيقال له : احكم بما شئت فانه صواب فاجاز ذلك قوم لكن اختلفوا فقال موسى بن عمران : بجواز ذلك مطلقا للنبي وغيره من العلماء ، وقال أبو علي الجبائي : بجواز ذلك للنبي خاصة في أحد قوليه ، وقد نقل عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ومنع من ذلك الباقون . والمجوزون اختلفوا في الوقوع ، قال الآمدي : والمختار الجواز دون الوقوع ، وقد أطال الكلام في هذا المقام فليراجع . والذي أميل اليه جواز أن يفوض الحكم إلى المجتهد إذا علم أنه يحكم ترويا لا تشهيا ويكون التفويض حينئذ كالأمر بالاجتهاد ، والأليق بشأن الله تعالى وشأن رسوله ﷺ أن ينزل ما هنا على ذلك وتكون المشيئة مقيدة بالعلم بالمصلحة . وذكر بعض الفضلاء أنه لاخلاف في جواز أن يقال : احكم بما شئت ترويا بل الخلاف في جواز أن يقال : احكم بما شئت تشهيا كيفما اتفق ، وأنت تعلم أنه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من محل النزاع ، ومن الغريب ماقيل : إن المراد بمن شئت منهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا يخفى مافيه ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ ﴾ فإن الاستئذان وإن كان لعذر قوي لايخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة . وتقديم (لهم) للمبادرة إلى أن الاستغفار للمستأذنين لا للاذن ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ مبالغ في مغفرة فرطات العباد ﴿ رَحِيمٌ ٦٢ ﴾ مبالغ في افاضة شآبيب الرحمة عليهم ، والجملة تعليل للمغفرة الموعودة في ضمن الاستغفار لهم ، وقد بالغ جل شأنه في الاحتفال برسوله صلوات الله تعالى وسلامه عليه فجعل سبحانه الاستئذان للذهاب عنه ذنبا محتاجا للاستغفار فضلا عن الذهاب بدون اذن ورتب الاذن على الاستئذان لبعض شأنهم لا على الاستئذان مطلقا ولا على الاستئذان لأي أمر مهما كان أو غير مهم ومع ذلك عاق الاذن بالمشيئة ، وإذا اعتبرت وجوه المبالغة في قوله تعالى (إنما المؤمنون) إلى هنا وجدتها تزيد على العشرة . وفي أحكام القرآن للجلال السيوطي أن في الآية دليلا على وجوب استئذانه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الانصراف عنه عليه الصلاة والسلام في كل أمر يجتمعون عليه ، قال الحسن : وغير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الأئمة مثله في ذلك لما فيه من أدب الدين وأدب النفس ، وقال ابن الفرس : لاخلاف في الغزو أنه يستأذن امامه إذا كان له عذر يدعوه إلى الانصراف واختلف في صلاة الجمعة إذا كان له عذر كالرعاف وغيره فقيل يلزمه الاستئذان سواء كان أمامه الأمير أم غيره أخذا من الآية وروى ذلك عن مكحول . والزهري ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والالتفات لابراز مزيد الاعتناء بشأنه أي لاتقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام اياكم على دعاء بعضكم بعضا في حال من الأحوال وأمر من الأمور التي من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجالسه عليه الصلاة والسلام بغير استئذان فان ذلك من المحرمات ، وإلى نحو هذا ذهب أبو مسلم واختاره المبرد . والقفال ، وقيل : المعنى لا تحسبوا دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم كدعاء بعضكم

على بعض فتعرضوا لسخطه ودعائه عليكم عليه الصلاة والسلام بمخالفة أمره والرجوع عن مجلسه بغير استئذان ونحو ذلك ، وهو مأخوذ مما جاء فى بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وروى عن الشعبى . وتعقبه ابن عطية بأن لفظ الآية يدفع هذا المعنى ، وكأنه أراد أن الظاهر عليه على بعض ، وقيل : إنه يأباه (بينكم) وهو فى حيز المنع ، وقيل : المعنى لاتجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربه عز وجل كدعاء صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم يسأله حاجته فربما أجابه وربما رده فان دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب لا مرد له عند الله عز وجل فتعرضوا لدعائه لكم بامتثال أمره واستئذانه عند الانصراف عنه إذا كنتم معه على أمر جامع وتحققوا قبول استغفاره لكم ولا تتعرضوا لدعائه عليكم بضد ذلك *

ولا يخفى وجه تقرير الجملة لما قبلها على هذين القولين ، لكن بحث فى دعوى أن جميع دعائه عليه الصلاة والسلام مستجاب بانه قد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل الله تعالى فى أمته أن لا يذيق بعضهم باس بعض فمنعه ، وهو ظاهر فى أنه قد يرد بعض دعائه عليه الصلاة والسلام . وتعقب بانه كيف يرد وقد قال الله تعالى : (ادعونى استجب لكم) وفى الحديث « إن الله تعالى لا يرد دعاء المؤمن وان تأخر » وقد قال الامام السهيلى فى الروض : الاستجابة أقسام إما تعجيل ما سال أو أن يدخر له خير مما طلب أو يصرف عنه من البلاء بقدر ما سال من الخير ، وقد أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم عوضا من أن لا يذيق بعضهم بأس بعض الشفاعة وقال « أمتى هذه أمة مرحومة ليس عليها فى الآخرة عذاب عذابها فى الدنيا الزلزال والفتن » كما فى أبى داود فاذا كانت الفتنة سببا لصرف عذاب الآخرة عن الأمة فلا يقال : ما أجاب دعاءه ﷺ لأن عدم استجابته أن لا يعطى ما سال أولا يعوض عنه ماهو خير منه ، والمراد بالمنع فى الحديث منع ذلك بخصوصه لاعدم استجابة الدعاء بذلك بالمعنى المذكور ، وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله *

وقيل : المعنى لا تجعلوا نداءه عليه الصلاة والسلام وتسميته كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرات ولكن بلقبه المعظم مثل يانبى الله ويارسول الله مع التوقير والتواضع وخفض الصوت *

أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس قال : كانوا يقولون : يا محمد يا أبا القاسم فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه (لاتجعلوا) الآية اعظاما لنبيه ﷺ فقالوا : يانبى الله يارسول الله ، وروى نحو هذا عن قتادة . والحسن . وسعيد بن جبير . ومجاهد ، وفى أحكام القرآن للسيوطى أن فى هذا النهى تحريم ندائه ﷺ باسمه *

والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته إلى الآن . وذكر الطبرسى أن من جملة المنهى عنه النداء بيا ابن عبد الله فانه مما ينادى به العرب بعضهم بعضا . وتعقب هذا القول بأن الآية عليه لا تلائم السباق واللحاق *

وقال بعضهم : وجه الارتباط بماقبلها عليه الارشاد إلى أن الاستئذان ينبغى أن يكون بقولهم : يارسول الله انا نستأذنك ونحوه ، وكذا خطاب من معه فى أمر جامع إياه ﷺ ينبغى أن يكون بنحو يارسول الله لا بنحو يامحمد ، ويكفى هذا القدر من الارتباط بماقبل ولاحاجة إلى بيان المناسبة بأن فى كل منهما ماينافى التعظيم اللائق بشأنه العظيم ﷺ ، نعم الأظهر فى معنى الآية ماذكرناه أولا كما لا يخفى . وقرأ الحسن . ويعقوب فى رواية (نبيكم) بنون مفتوحة وباء مكسورة وياء آخر الحروف مشددة بدل (بينكم) الظرف فى قراءة الجمهور ، وخرج على أنه بدل من (الرسول) ولم يجعل نعتا له لأنه مضاف إلى الضمير والمضاف اليه فى رتبة العلم

وهو أعرف من المعرف بأل ويشترط في النعت أن يكون دون المنعوت أو مساويا له في التعريف، وقال أبو حيان: ينبغي أن يجوز النعت لأن (الرسول) قد صار علما بالغلبة كالبيت للكعبة فقد تساويا في التعريف ه

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ﴾ وعيد لمن هو بضد أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنوه عليه الصلاة والسلام، والتسلل الخروج من البين على التدريج والخفية، وقد للتحقيق، وجوز أن تكون لتقليل المتسللين في جنب معلوماته تعالى وأن تكون للتكثير إما حقيقة أو استعارة ضدية، وقال أبو حيان: إن قول بعض النحاة بافادة قد التكثير إذا دخلت على المضارع غير صحيح وإنما التكثير مفهوم من سياق الكلام كما في قول زهير:

أخي ثقة لا يهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله

فان سياق الكلام المدح يفهم منه ذلك أي قد يعلم الله الذين يخرجون من الجماعة قليلا قليلا على خفية ﴿لِوَاذًا﴾ أي ملاوذة بأن يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج. وأخرج أبو داود في مراسيله عن مقاتل قال: كان لا يخرج أحد لرعاف أو إحداث حتى يستأذن النبي صلى الله عليه وسلم يشير اليه بأصبعه التي تلي الابهام فيأذن له النبي صلى الله عليه وسلم يشير اليه بيده وكان من المنافقين من تثقل عليه الخطبة والجلوس في المسجد فكان إذا استأذن رجل من المسلمين قام المنافق إلى جنبه يستتر به حتى يخرج فأنزل الله تعالى (قد يعلم) الآية، وقيل يلوذ به إراءة أنه من أتباعه ه

ونصب (لواذا) على المصدرية أو الحالية بتأويل ملاوذين وهو مصدر لاوذ لعدم قلب واوه ياء تبعا لفعله ولو كان مصدر لاذ لقيل لياذا كقياما ه

وقرأ يزيد بن قطيب (لواذا) بفتح اللام فاحتمل أن يكون مصدر لاذ ولم تقلب واوه ياء لأنه لا كسرة قبلها فهو كطواف مصدر طاف، واحتمل أن يكون مصدر لاوذ وفتحة اللام لأجل فتحة الواو، والفاء في قوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ لترتيب الحذر أو الأمر به على ما قبلها من علمه تعالى باحوالهم فانه مما يوجب الحذر البتة، والمخالفة كما قال الراغب: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو فعله والأكثر استعمالها بدون عن فيقال خالف زيد عمرا وإذا استعملت بعن فذاك على تضمين معنى الاعراض ه

وقيل الخروج أي يخالفون معرضين أو خارجين عن أمره. وقال ابن الحاجب: عدي يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعد والحيد كأنه قيل الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من أن يقال: يخالفون أمره ه

وقيل على تضمين معنى الصد، وقيل إذا عدي بعن يراد به الصد دون تضمين ويتعدى إلى مفعول بنفسه يقال: خالف زيدا عن الأمر أي صده عنه والمفعول عليه هنا محذوف أي يخالفون المؤمنين أي يصدونهم عن أمره وحذف المفعول لأن المراد تقبيح حال المخالف وتعظيم أمر المخالف عنه فذكر الأهم وترك مالا اهتمام به وقد يتعدى بالى فيقال خالف اليه إذا أقبل نحوه ه

وقال ابن عطية: (عن) هنا بمعنى بعد، والمعنى يقع خلافهم بعد أمره كما تقول: كان المطر عن ريح وأطعمته عن جوع. وقال أبو عبيدة. والأخفش: هي زائدة أي يخالفون (أمره) وضمير أمره لله عز وجل فان الأمر له سبحانه في الحقيقة أو للرسول صلى الله عليه وسلم فانه المقصود بالذكر، والأمر له قيل الطلب أو الشأن أو ما يعمهما، ولا يخفى أن في تجويز كل على كل من الاحتمالين في الضمير نظرا فلا تغفل. وقرىء (يخلفون) بالتشديد أي يخلفون أنفسهم عن أمره

﴿أن تصيبهم فتنة﴾ أى بلاء ومحنة فى الدنيا كما روى عن مجاهد. وعن ابن عباس تفسير الفتنة بالقتل. وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه تفسيرها بتسليط سلطان جائر، وعن السدى. ومقاتل تفسيرها بالكفر والأول أولى ه

﴿أو يصيبهم عذاب أليم ٦٣﴾ أى فى الآخرة. وقيل فى الدنيا، والمراد بالعذاب الأليم القتل وبالفتنة مادونه وليس بشىء. وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع. وإعادة الفعل صريحا للاعتناء بالتهديد والتحذير. وشاع الاستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب فانه تعالى أوجب فيها على مخالف الأمر الحذر عن العذاب وذلك تهديد على مخالفة الأمر وهو دليل كون الأمر للوجوب إذ لا تهديد على ترك غير الواجب، وأيضا بناء حكم الحذر عن العذاب إلى المخالف يقتضى أن يكون حذره عنه من حيث المخالفة، وذلك إنما يكون إذا أفضى إلى العذاب كما فى قولك فليحذر الشاتم للامير أن يضربه ولا افضاء فى ترك غير الواجب *

وهذا الأمر أعنى (فليحذر) بخصوصه مستعمل فى الايجاب إذ لا معنى لندب الحذر عن العقاب أو اباحته، وأيضا اشعار الآية بوجوب الحذر غير خاف بقرينة ورودها فى معرض الوعيد بتوقع اصابة العذاب على أنه لو حمل الأمر المذكور على أنه للندب يحصل المطلوب وذلك لأن التحذير عما لم يعلم أو لم يظن تحققه ولا تحقق ما يفضى إلى وقوعه فى الجملة سفه غير جائز بمعنى أنه مخالف للحكمة ولهذا يلام من يحذر عن سقوط الجدار المحكم الغير المائل، وأياما كان يندفع ما يقال: لا نسلم أن قوله تعالى (فليحذر) للوجوب لأنه عين محل النزاع إذ يكفى فى المطلوب على ما قررنا استعماله فى الندب أيضا، والقول بأن معنى مخالفة الأمر عدم اعتقاد حقيته أو حمله على غير ما هو عليه بأن يكون للوجوب أو الندب مثلا فيحمل على غيره بعيد جدا، والظاهر المتبادر إلى الفهم أنه ترك الامتثال والاتيان بالمأمور به فلا يترك إلى ذلك إلا بدليل. واعترض بانه بعد هذا القيل والقال لا يدل على أن جميع الأوامر حقيقة فى الوجوب لإطلاق الأمر ه

وأجيب بأن (أمره) مصدر مضاف وهو يفيد العموم حيث فقدت قرينة العهد على أن الاطلاق كاف فى المطلوب، وهو كون الأمر المطلق للوجوب خاصة إذ لو كان حقيقة لغيره أيضا لم يترتب التهديد على مخالفة مطلق الأمر. وقال بعض الأجلة: لا قائل بالفصل فى صيغ الامر بأن بعضها للوجوب وبعضها لغيره. وزعم بعضهم أن الاستدلال لا يتم إذا أريد بالامر الطالب، ولو فسر بالشأن وكان الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام لزم من القول بدلالتها على الوجوب أن يكون كل ما يفعله ﷺ واجبا علينا ولا قائل به. والزمخشرى فسره بالدين والطاعة *

وقال صاحب الكشف: إن الاستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب مشهور سواء فسر بما ذكر لأن الطاعة امتثال الأمر القولى أو فسر على الحقيقة، وأما إذا جعل إشارة إلى ما سبق من الأمر الجامع ومعنى (يخالفون عن أمره) ينصرفون عنه فلا وليس بالوجه وإن آثره جمع لفوات المبالغة والتناول الأولى والعدول عن الحقيقة فى لفظ الأمر ثم المخالفة من غير ضرورة انتهى، وهذا الذى آثره جمع ذكره الطيبي عن البغوى ثم قال هذا هو التفسير الذى عليه التعويل ويساعد عليه النظم والتأويل لأن الامر حينئذ بمعنى الشأن وواحد الأمور، وبيانه إنما قبله حديث فى الأمر الجامع وهو الامر الذى يجمع عليه الناس ومدح من لزم مجلس رسول الله ﷺ ولم يذهب عنه وذم من فارقه بغير الاذن وأمر بالاستغفار فى حق من فارق بالاذن لأن

قوله تعالى : (فأذن لمن شئت منهم) يؤذن أن القوم ثلاث فرق المأذون فى الذهاب بعد الاستئذان والمتخلف عنه ثم المتخلف إما أن يدوم فى مجلسه عليه الصلاة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المخلصون أو يتسلل لواذا وهم المنافقون وقوله تعالى : (فليحذر) الخ مترتب على القسم الثالث على سبيل الوعيد والفعل المضارع يفيد معنى الدأب والعادة وقد أقيم المظهر موضع المضمر علة لاستحقاقهم فتنة الدارين انتهى ، وقد كشف عن بعض ما فيه صاحب الكشف نعم قيل عليه : إن فوات المبالغة والتناول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لأن الأمر حقيقة فى الحادثة وكذا المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الالزام فان الأمر ليس حقيقة فى الأمر العام وقوله : بلا ضرورة ممنوع فان إضافة العهد صارفة . وتعقب بأن هذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فان الابلغية لا شبهة فيها فان تهديد من لم يمتثل أمره عليه الصلاة والسلام أشد من تركه بلا اذن وكون الأمر حقيقة فى الطلب هو الاصح فى الأصول والمخالفة المقارنة للامر لا شبهة فى أن حقيقتها عدم الامتثال واشتراك الالزام ليس بتام لأن أمره اذا عم يشمل الامر الجامع بمعنى الطلب أيضا وعهد الاضافة ليس بمتعين حتى يعد صارفا كذا قيل وفيه بحث فتأمل ، وقد يقال بناء على كون الامر المذكور اشارة الى الامر الجامع : إنه جىء بأو فى قوله (أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) لما أن الامر الجامع إما أن يكون أمرا دنيويا كالتشاور فى الأمور الحربية فالانصراف عنه مظنة إصابة المحنة الدنيوية للمنصرفين وإما أن يكون أمرا دينيا كاقامة الجمعة التى فيها تعظيم شعائر الاسلام فالانصراف عنه مظنة إصابة العذاب الاخروى *

وبالجملة لا استدلال بالآية على اعتبار العهد وأما إذا لم يعتبر فقد استدل بها ، وقد سمعت شيئا من الكلام فى ذلك وتمامه جرحا وتعديلا وغير ذلك فى كتب الاصول ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ من الموجودات باسرها خلقا وملكا وتصرفا إيجادا وإعداما بدءا وإعادة لا لأحد غيره شركة أو استقلالا ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ أيها المكلفون من الأحوال والاوضاع التى من جملتها الموافقة والمخالفة والاخلاص والنفاق ودخول المنافقين مع أن الخطاب فيما قبل للمؤمنين بطريق التغليب ، وقوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ خاص بالمنافقين وهو مفعول به عطف على (ما أنتم) أى يعلم يوم يرجع المنافقون المخالفون للامر اليه عز وجل للجزاء والعقاب *

وتعليق علمه بيوم رجعهم لا برجعهم لزيادة تحقيق علمه سبحانه بذلك وغاية تقريره لما أن العلم بوقت وقوع الشىء مستلزم للعلم بوقوع الشىء على أبلغ وجه وآكده ، وفيه إشعار بان علمه جل وعلا بنفس رجعهم من الظهور بحيث لا يحتاج إلى البيان قطعا . ويجوز أن يكون الخطاب السابق خاصا بهم أيضا فيتحقق التفاتان التفات من الغيبة إلى الخطاب فى (أنتم) والتفات من الخطاب إلى الغيبة فى (يرجعون) والعطف على حاله . وجوز أن يكون على مقدر أى ما أنتم عليه الآن ويوم الخ فان الجملة الاسمية تدل على الحال فى ضمن الدوام والثبوت . وقيل : يجوز أن يكون (يوم) ظرفا لمحذوف يعطف على ما قبله أى وسيحاسبهم يوم أو نحو ذلك ولا أرى اختصاصه بالوجه الثانى فى الخطاب *

وفى البحر بعد ذكر الوجهين فيه والظاهر عطف (يوم) على (ما أنتم عليه) وقال ابن عطية : يجوز أن يكون التقدير والعلم يظهر لكم أو نحو هذا يوم فيكون (يوم) نصبا على الظرفية بمحذوف وقد للتحقيق وفيها الاحتمالان المتقدمان آنفا ، وقد مر غير مرة ما يراد بمثل هذه الجملة من الوعيد أو الوعد . ولا يخفى المناسب لكل من

الاحتمالات فى (أنتم و يرجعون) وقرأ ابن يعمر . وابن أبى اسحق . وأبو عمرو (يرجعون) مبنيا للمفعول ﴿ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا ﴾ أى بعملهم أو بالذى عملوه من الأعمال السيئة التى من جملتها مخالفة الأمر فيرتب سبحانه عليه ما يليق به من التوبيخ والجزاء أو فينبئهم بما عملوا خيراً أو شرا فيرتب سبحانه على ذلك ما يليق به إن خيرا فخير وإن شرا فشر ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٤ ﴾ لا يخفى عليه شىء من الاشياء . والجملة تذييل مقرر لماقبله، وإظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعلة الحكم، وتقديم الظرف لرعاية رؤس الآى . وقيل وفيه بحث: إنه للحصر على معنى والله عليم بكل شىء لا ببعض الاشياء كما يزعمه بعض جهلة الفلاسفة ومن حذا حذوهم حفظنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلالات وجعل لنا نورا نهتدى به إذا ادلهم ليل الجهالات هذا *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ما قيل فى قوله تعالى (ألم تر أن الله يزجى سحابا) إلى آخره أنه إشارة إلى جمع العناصر الاربعة وتركيب الانسان منها ثم خروج مطر الاحساس من عينيه وأذنيه مثلا وينزل من سماء العقل الفياض برد حقائق العلوم فيصيب به من يشاء فتظهر آثاره عليه ويصرفه عمن يشاء حسبما تقتضيه الحكمة الالهية (يكاد سنا برقه) نور تجليه (يذهب الابصار) بأن يعطلها عن الإبصار ويفنى أصحابها عنها لما أن الادراك بنوره فوق الادراك بنور الابصار (يقلب الله الليل والنهار) إشارة إلى ليل المحو ونهار الصحو أو ليل القبض ونهار البسط أو ليل الجلال ونهار الجمال أو نحو ذلك . وقيل : يزجى سحاب المعاصى إلى أن يتراكم فترى مطر التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحاب (وعصى آدم) مطر (ثم اجتباه) ربه وينزل من سماء القلوب من جبال القسوة فيها من برد القهر يقلب الله ليل المعصية لمن يشاء إلى نهار الطاعة وبالعكس (والله خلق كل دابة من ماء) تقدم الكلام فى الماء (فمنهم من يمشى على بطنه) يعتمد فى سيره على الباطن وهم أهل الجذبة المغمورون فى بحار المحبة (ومنهم من يمشى على رجلين) يعتمد فى سيره الشريعة والطريقة لكن فيما يتعلق به خاصة منهما وهم صنف من الكاملين سكنوا زوايا الخمول ولم يخالطوا الناس ولم يشتغلوا بالارشاد (ومنهم من يمشى على أربع) يعتمد فى سيره الشريعة والطريقة فيما يتعلق به وبغيره منهما وهم صنف آخر من الكاملين برزوا للناس وخالطوهم واشتغلوا بالارشاد وعملوا فى أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمريدين بذلك أيضا (يخلق الله ما يشاء) فلا يبعد أن يكون فى خلقه من يمشى على أكثر كالكاملين الذين أوقفهم الله تعالى على أسرار الملك والملكوت وما حده لكل أمة من الأمم ونوع من أنواع المخلوقات فعاملوا بعد أن عملوا فى أنفسهم ما يليق بهم كل أمة وكل نوع بما حد له (كل قد علم صلاته وتسبيحه) *

وفى قوله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول) الآيات اشارة إلى أحوال المنكرين فى القلب على المشايخ وأحوال المصدقين بهم قلبا وقالبا وفى قوله سبحانه (وإن تطيعوه تهتدوا) اشارة إلى أن طاعة الرسول سبب لحصول المكاشفات ونحوها، قال أبو عثمان :من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة لأن الله تعالى يقول (وإن تطيعوه تهتدوا) وفى قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) اشارة إلى أنه لا ينبغى للمريد الاستبداد بشىء قال عبدالله الرازى :قال قوم من أصحاب أبى عثمان لأبى عثمان أوصنا فقال :عليكم بالاجتماع على الدين وإياكم

ومخالفة الاكابر والدخول فى شىء من الطاعات الا باذنهم ومشورتهم وواسوا المحتاجين بما أمكنكم فاذا فعلتم أرجو ان لا يضيع الله تعالى لكم سعيا (لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) فيه من تعظيم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم مافيه ،وذكر أن الشيخ فى جماعته كالنبي فى أمته فينبغي أن يحترم فى مخاطبته ويميز على غيره (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) قال أبو سعيد الخراز: الفتنة اسباغ النعم مع الاستدراج، وقال الجنيد قدس سره :قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر ، وقال بعضهم :طبع على القلوب والعذاب الاليم هو عذاب البعد والحجاب عن الحضرة نعوذ بالله تعالى من ذلك ونسأله سبحانه التوفيق إلى أقوم المسالك فلا رب غيره ولا يرجى الا خيره ۞

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سورة النور

مدنية بالإجماع

[١] ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾.

مقصود هذه السورة ذكرُ أحكام العفاف والسِّتر. وكتب عمر رضي الله عنه إلى أهل الكوفة: علّموا نساءكم سورة النور. وقالت عائشة رضي الله عنها: لا تُنزلوا النساء الغرف ولا تعلموهنّ الكتابة وعلموهنّ سورة النور والغزل. ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ قرىء بتخفيف الراء، أي فرضنا عليكم وعلى من بعدكم ما فيها من الأحكام. وبالتشديد: أي أنزلنا فيها فرائض مختلفة. وقرأ أبو عمرو: ﴿وفرّضناها﴾ بالتشديد أي قطّعناها في الإنزال نُجُماً نُجُماً. والفرض القطع؛ ومنه فُرْضة القوس. وفرائض الميراث وفرض النفقة. وعنه أيضاً: ﴿فرّضناها﴾ فصلناها وبيناها. وقيل: هو على التكثير؛ لكثرة ما فيها من الفرائض. والسورة في اللغة اسم للمنزلة الشريفة، ولذلك سُمّيت السورة من القرآن سورة. قال زهير[١]:

ألـم تـر أن الله أعطـاك سـورة ترى كلّ مَلْكٍ دونها يتذبذب

وقد مضى في مقدّمة الكتاب[٢] القول فيها. وقرىء: ﴿سورةٌ﴾ بالرفع على أنها مبتدأ وخبرها ﴿أَنْزَلْنَاهَا﴾؛ قاله أبو عبيدة والأخفش. وقال الزجاج والفراء والمُبَرِّد: ﴿سورةٌ﴾ بالرفع لأنها خبر الابتداء؛ لأنها نكرة ولا يبتدأ بالنكرة في كل موضع، أي هذه سورةٌ. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿سورة﴾ ابتداء وما بعدها صفة لها أخرجتها عن حدّ النكرة المحضة فحسن الابتداء لذلك، ويكون الخبر في قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾. وقرىء: ﴿سورةً﴾ بالنصب، على تقدير أنزلنا سورة أنزلناها. وقال الشاعر[٣]:

---

(١) كذا في «الأصول». والمعروف أن هذا البيت للنابغة الذبياني من قصيدة يمدح بها النعمان ويعتذر.

(٢) راجع ١/ ٦٥.

(٣) هو الربيع بن ضبيع بن وهب (عن شرح الشواهد الكبرى للعيني).

والـذئـبَ أخشـاه إن مـررتُ بـه وَحْدِي وأخشى الرياح والمطرا

أو تكون منصوبة بإضمار فعل؛ أي أتل سورة. وقال الفرّاء: هي حال من الهاء والألف، والحال من المكني يجوز أن يتقدم عليه.

[٢] ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾.

فيه اثنان[١] وعشرون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ كان الزِّنَى في اللغة معروفاً قبل الشرع، مثل اسم السرقة والقتل. وهو اسم لوطء الرجل أمرأة في فرجها من غير نكاح ولا شبهة نكاح بمطاوعتها. وإن شئت قلت: هو إدخال فرج في فرجٍ مشتهًى طبعاً محرّم شرعاً؛ فإذا كان ذلك وجب الحدّ. وقد مضى الكلام في حدّ الزنى وحقيقته وما للعلماء في ذلك. وهذه الآية ناسخة لآية الحبس وآية الأذى اللتين في سورة ﴿النساء﴾[٢] باتفاق.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ هذا حدّ الزاني الحر البالغ البكر، وكذلك الزانية البالغة البكر الحرّة. وثبت بالسُّنة تغريب عام؛ على الخلاف في ذلك. وأما المملوكات فالواجب خمسون جلدة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[٢] وهذا في الأمَة، ثم العبدُ في معناها. وأما المُحْصَن من الأحرار فعليه الرّجم دون الجلد. ومن العلماء من يقول: يجلد مائة ثم يُرْجَم. وقد مضى هذا كله ممهداً في ﴿النساء﴾ فأغنى عن إعادته، والحمد لله.

الثالثة ـ قرأ الجمهور: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ بالرفع. وقرأ عيسى بن عمر الثقفِيّ: ﴿الزَّانِيَةَ﴾ بالنصب، وهو أوجه عند سيبويه؛ لأنه عنده كقولك: زيداً أضرب، ووجه الرفع عنده:

---

(١) كذا في ك.

(٢) راجع ٥/ ٨٢ فما بعد وص ٣٦١ فما بعد.

خبر ابتدأ[١]، وتقديره: فيما يتلى عليكم [حكم][٢] الزانية والزاني. وأجمع الناس على الرفع وإن كان القياس عند سيبويه النصب. وأما الفرّاء والمبرد والزجاج فإن الرفع عندهم هو الأوجه، والخبر في قوله: ﴿فَاجْلِدُوا﴾؛ لأن المعنى: الزانية والزاني مجلودان بحكم الله؛ وهو قول جيد، وهو قول أكثر النحاة. وإن شئت قدّرت الخبر: ينبغي أن يجلدا. وقرأ ابن مسعود ﴿والزان﴾ بغير ياء.

الرابعة ـ ذكر الله سبحانه وتعالى الذَّكر والأنثى، والزاني كان يكفي منهما؛ فقيل: ذكرهما للتأكيد؛ كما قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٣]. ويحتمل أن يكون ذكرهما هنا لئلا يظن ظانّ أن الرجل لما كان هو الواطىء والمرأة محل ليست بواطئة فلا يجب عليها حدّ؛ فذكرها رفعاً لهذا الإشكال الذي أوقع جماعة من العلماء منهم الشافعيّ. فقالوا: لا كفارة على المرأة في الوطء في رمضان؛ لأنه قال: جامعت أهلي في نهار رمضان؛ فقال له النبيّ ﷺ: «كفِّر». فأمره بالكفارة، والمرأة ليست بمجامعة ولا واطئة.

الخامسة ـ قُدّمت ﴿الزَّانِيَةُ﴾ في هذه الآية من حيث كان في ذلك الزمان زِنى النساء فاش، وكان لإماء العرب وبغايا الوقت راياتٌ، وكنّ مجاهراتٍ بذلك. وقيل: لأن الزنى في النساء أعَرُّ وهو لأجل الحبل أضرُّ. وقيل: لأن الشهوة في المرأة أكثر وعليها أغلب؛ فصدّرها تغليظاً لتَرْدَع شهوتها، وإن كان قد ركب فيها حياء لكنها إذا زنت ذهب الحياء كله. وأيضاً فإن العار بالنساء ألحق إذ موضوعهنّ الحجب[٤] والصيانة فقدم ذكرهنّ تغليظاً واهتماماً.

السادسة ـ الألف واللام في قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ للجنس، وذلك يعطي أنها عامة في جميع الزناة. ومن قال بالجلد مع الرجم قال: السنة جاءت بزيادة حكم فيقام مع الجلد. وهو قول إسحاق بن رَاهْوَيْه والحسن بن أبي الحسن، وفعله عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بشُرَاحة، وقد مضى في ﴿النساء﴾[٥] بيانه. وقال الجمهور: هي خاصة في البكرين، واستدلوا على أنها غير عامّة بخروج العبيد والإماء منها.

---

(١) في هذه العبارة تساهل؛ فإن التقدير الذي ذكره يقتضي أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، كما ذكر ذلك غير واحد من المفسرين.

(٢) زيادة من كتب التفسير.

(٣) راجع ٦/١٥٩.

(٤) في «الأصول»: «الحجبة».

(٥) راجع ٥/٨٧.

السابعة ـ نصّ الله سبحانه وتعالى [على] ما يجب على الزانِيَيْن إذا شُهد بذلك عليهما؛ على ما يأتي، وأجمع العلماء على القول به. واختلفوا فيما يجب على الرجل يوجد مع المرأة في ثوب واحد؛ فقال إسحاق بن رَاهْوَيه: يضرب كل واحد منهما مائة جلدة. وروي ذلك عن عمر وعليّ، وليس يثبت ذلك عنهما. وقال عطاء وسفيان الثوريّ: يؤدّبان. وبه قال مالك وأحمد؛ على قدر مذاهبهم في الأدب. قال ابن المنذر: والأكثر ممن رأيناه يرى على من وُجد على هذه الحال الأدبَ. وقد مضى في ﴿هود﴾[1] اختيار ما في هذه المسألة، والحمد لله وحده.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا﴾ دخلت الفاء لأنه موضع أمر والأمر مضارع للشرط. وقال المبرّد: فيه معنى الجزاء، أي إن زنى زانٍ فافعلوا به كذا، ولهذا دخلت الفاء وهكذا ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[2].

التاسعة ـ لا خلاف أن المخاطب بهذا الأمر الإمامُ ومن ناب منابه. وزاد مالك والشافعيّ: السادة في العبيد. قال الشافعيّ: في كل جلد وقطع. وقال مالك: في الجلد دون القطع. وقيل: الخطاب للمسلمين؛ لأن إقامة مراسم الدين واجبة على المسلمين، ثم الإمام ينوب عنهم؛ إذ لا يمكنهم الاجتماع على إقامة الحدود.

العاشرة ـ أجمع العلماء على أن الجلد بالسوط يجب. والسوط الذي يجب أن يجلد به يكون سوطاً بين سَوْطين، لا شديداً ولا ليّناً. وروى مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنى على عهد رسول الله ﷺ فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأُتي بسَوْط مكسور، فقال: «فوق هذا» فأُتي بسوط جديد لم تقع ثمرته[3]، فقال: «دون هذا» فأُتِي بسوط قد رُكب به ولان[4]. فأمر به رسول الله ﷺ فجلد... الحديث. قال أبو عمر: هكذا روى هذا الحديثَ مرسلاً جميعُ

---

(١) في ٩/٨٨ ـ ٨٩ ذكر بعض أحكام التأديب ولعل المصنف توهم أنه ذكر التفاصيل وراجع ٥/٨٦.
(٢) راجع ٦/١٥٩.
(٣) الثمرة: الطرف يريد أن طرفه محدد لم تنكسر حدّته ولم يخلق بعد.
(٤) يريد قد انكسرت حدّته ولم يخلق ولا بلغ من اللين مبلغاً لا يألم من ضرب به. «راجع الموطأ كتاب الحدود».

رواة «الموطأ»، ولا أعلمه يستند بهذا اللفظ بوجه من الوجوه، وقد روى مَعْمَر عن يحيى بن أبي كثير عن النبيّ ﷺ مثله سواء. وقد تقدّم في ﴿المائدة﴾ ضرب عمر قُدامة[1] في الخمر بسوط تام. يريد وَسَطاً.

الحادية عشرة ـ اختلف العلماء في تجريد المجلود في الزنى؛ فقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما: يجرّد، ويترك على المرأة ما يسترها دون ما يقيها الضرب. وقال الأوزاعِيّ: الإمام مخيرّ إن شاء جَرّد وإن شاء ترك. وقال الشَّعْبِيّ والنَّخَعِيّ: لا يجرّد، ولكن يترك عليه قميص. قال ابن مسعود: لا يحلّ في هذه الأُمّة تجريد ولا مدّ؛ وبه قال الثورِيّ.

الثانية عشرة ـ اختلف العلماء في كيفية ضرب الرجال والنساء؛ فقال مالك: الرجل والمرأة في الحدود كلّها سواء، لا يقام واحد منهما؛ ولا يجزي عنده إلا في الظهر. وأصحاب الرأي والشافعي يرون أن يُجلد الرجل وهو واقف، وهو قول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال الليث [بن سعد][2] وأبو حنيفة والشافعيّ: الضرب في الحدود كلها وفي التعزير مجرّداً قائماً غير ممدود؛ إلا حدّ القذف فإنه يضرب وعليه ثيابه. وحكاه المهدوِيّ في التحصيل عن مالك. وينزع عنه الحَشْو والفَرْو. وقال الشافعي: إن كان مدّه صلاحاً مُدّ.

الثالثة عشرة ـ واختلفوا في المواضع التي تضرب من الإنسان في الحدود؛ فقال مالك: الحدود كلها لا تضرب إلا في الظهر، وكذلك التعزير. وقال الشافعيّ وأصحابه: يُتَّقَى الوجهُ والفرجُ وتضرب سائر الأعضاء؛ وروي عن عليّ. وأشار ابن عمر بالضرب إلى رِجْلَيْ أَمَة جلدها في الزنى. قال ابن عطية: والإجماع في تسليم الوجه والعورة والمقَاتل. واختلفوا في ضرب الرأس؛ فقال الجمهور: يتقى الرأس. وقال أبو يوسف: يضرب الرأس. وروي عن عمر وابنه فقالا: يضرب الرأس. وضرب عمر رضي الله عنه صَبِيغاً[3] في رأسه وكان تعزيراً لا حدًّا. ومن حجة مالك: ما أدرك عليه الناس، وقوله عليه السلام: «البينةَ وإلا حَدٌّ في ظهرك» وسيأتي.

---

(١) في «الأصول»: «الجارود» وهو تحريف؛ لأن الذي ضربه سيدنا عمر رضي الله عنه هو قدامة بن مظعون، وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى قصته في ٦/٢٩٧ فراجعه هناك، وراجع ترجمته في كتب الصحابة. (٢) من ب وجـ وط وك. (٣) هو صبيغ (كأمير) بن عسل، كان يعنت الناس بالغوامض والسؤالات؛ فنفاه سيدنا عمر إلى البصرة.

الرابعة عشرة ـ الضرب الذي يجب هو أن يكون مؤلماً لا يَجرح ولا يَبْضَع، ولا يُخرج الضارب يده من تحت إبطه. وبه قال الجمهور، وهو قول عليّ وابن مسعود رضي الله عنهما. وأُتِيَ عمر رضي الله عنه برجل في حدٍّ فأتى بسوط بين سوطين وقال للضارب: اضرب ولا يُرى إبطك؛ وأعط كلّ عضو حقه. وأتى رضي الله عنه بشارب فقال: لأبعثنك إلى رجل لا تأخذه فيك هوادة؛ فبعثه إلى مطيع بن الأسود العدويّ فقال: إذا أصبحت الغد فٱضربه الحد؛ فجاء عمر رضي الله عنه وهو يضربه ضرباً شديداً فقال: قتلت الرجل! كم ضربته؟ فقال ستين؛ فقال: أَقِصَّ عنه بعشرين. قال أبو عبيدة [قوله][1]: «أَقِصَّ عنه بعشرين» يقول: اجعل شدّة هذا الضرب الذي ضربته قصاصاً بالعشرين التي بقيت ولا تضربه العشرين. وفي هذا الحديث من الفقه أن ضرب الشارب ضربٌ خفيف. وقد اختلف العلماء في أشد الحدود ضرباً وهي:

الخامسة عشرة ـ فقال مالك وأصحابه والليث بن سعد: الضرب في الحدود كلها سواء، ضرب غير مُبَرِّح، ضربٌ بين ضربين. وهو قول الشافعيّ رضي الله عنه. وقال أبو حنيفة وأصحابه: التعزير أشدّ الضرب؛ وضرب الزِّني أشدّ من الضرب في الخمر، وضرب الشارب أشدّ من ضرب القذف. وقال الثَّوْرِيّ: ضرب الزنى أشدّ من ضرب القذف، وضرب القذف أشدّ من ضرب الخمر. احتج مالك بورود التوقيف على عدد الجلدات، ولم يَرِد في شيء منها تخفيف ولا تثقيل عمن يجب التسليم له. احتج أبو حنيفة بفعل عمر، فإنه ضرب في التعزير ضرباً أشدّ منه في الزنى. احتج الثورِيّ بأن الزنى لما كان أكثر عدداً في الجلدات استحال أن يكون القذف أبلغ في النكاية. كذلك الخمر؛ لأنه لم يثبت فيه الحد إلا بالاجتهاد، وسبيل مسائل الاجتهاد لا يقوى قوّة مسائل التوقيف.

السادسة عشرة ـ الحدّ الذي أوجب الله في الزنى والخمر والقذف وغير ذلك ينبغي أن يقام بين أيدي الحكام، ولا يقيمه إلا فضلاء الناس وخيارهم يختارهم الإمام لذلك. وكذلك كانت الصحابة تفعل كلما وقع لهم شيء من ذلك، رضي الله عنهم. وسبب ذلك أنه

(١) من ب وك.

قيام بقاعدة شرعية وقُرْبةٍ تعبُّديّة، تجب المحافظة على فعلها وقدرها ومحلها وحالها، بحيث لا يتعدّى شيء من شروطها ولا أحكامها؛ فإن دم المسلم وحرمته عظيمة، فتجب مراعاته بكل ما أمكن. روى الصحيح عن حُضين[١] بن المنذر أبي ساسان قال: شهدت عثمان بن عفان وأُتِي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم؟ فشهِد عليه رجلان، أحدهما حُمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيأ؛ فقال عثمان: إنه لم يتقيّأ حتى شربها؛ فقال: يا عليّ قم فاجلده. فقال عليّ: قم يا حسن فاجلده. فقال الحسن: وَلِّ حارّها[٢] من تَوَلَّى قارّها (فكأنه وَجَد عليه) فقال: يا عبد الله بن جعفر، قم فاجلده؛ فجلده وعليّ يَعُدّ... الحديث. وقد تقدم في ﴿المائدة﴾. فانظر قول عثمان للإمام عليّ: قم فاجلده.

السابعة عشرة ـ نص الله تعالى على عدد الجلد في الزنى والقذف، وثبت التوقيف في الخمر على ثمانين من فعل عمر في جميع[٣] الصحابة ـ على ما تقدم في ﴿المائدة﴾[٤] ـ فلا يجوز أن يُتعدّى الحد في ذلك كله. قال ابن العربيّ: «وهذا ما لم يتتابع الناس في الشر ولا احْلَوْلت لهم المعاصي، حتى يتخذوها ضراوة[٥] ويعطفون عليها بالهوادة فلا يتناهوْا عن منكرٍ فعلوه؛ فحينئذٍ تتعين الشدّة ويزاد الحدّ[٦] لأجل زيادة الذنب. وقد أُتِيَ عمر بسكران في رمضان فضربه مائة؛ ثمانين حدّ الخمر وعشرين لهتك حرمة الشهر. فهكذا يجب أن تركّب العقوبات على تغليظ الجنايات وهتك الحرمات. وقد لعب رجل بصبيّ فضربه الوالي ثلثمائة سوط فلم يغيّر [ذلك][٧] مالك حين بلغه، فكيف لو رأى زماننا هذا بهتك الحرمات والاستهتار بالمعاصي، والتظاهر بالمناكر وبيع الحدود واستيفاء العبيد لها في منصب القُضاة، لمات كمداً ولم يجالس أحداً؛ وحسبنا الله ونعم الوكيل».

---

(١) بحاء مهملة مضمومة وضاد معجمة. (٢) قال النووي في شرح هذا الحديث: «الحار: الشديد المكروه والقارّ: البارد الهنيء الطيب. وهذا مثل من أمثال العرب، معناه: وَلِّ شدّتها وأوساخها من تولى هنيئها ولذاتها؛ والضمير عائد إلى الخلافة والولاية؛ أي كما أن عثمان وأقاربه يتولون هنيء الخلافة ويختصون به يتولون نكدها وقاذوراتها. ومعناه: ليتول هذا الجلد عثمان بنفسه أو بعض خاصة أقاربه الأدنين». (٣) أي في حضرتهم. (٤) راجع ٦/٢٩٧. (٥) الضراوة: العادة وشدة الشهوة. (٦) في ب وجـ وط وك: الجلد. (٧) زيادة عن ابن العربي.

قلت: ولهذا المعنى ـ والله أعلم ـ زِيد في حدّ الخمر حتى انتهى إلى ثمانين.
وروى الدّارَقُطْنِيّ: «حدّثنا القاضي الحسين بن إسماعيل حدّثنا يعقوب بن إبراهيم الدّوْرَقِيّ حدّثنا صفوان بن عيسى حدّثنا أسامة بن زيد عن الزهريّ قال أخبرني عبد الرحمن بن أزهر قال: رأيت رسول الله ﷺ يوم حُنين وهو يتخلل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد، فأُتِي بسكران، قال فقال رسول الله ﷺ لمن عنده فضربوه بما في أيديهم. وقال: وحَثَا رسول الله ﷺ عليه التراب. قال: ثم أُتِيَ أبو بكر رضي الله عنه بسكران، قال: فتوخّى الذي كان مِن ضربهم يومئذٍ؛ فضرب أربعين. قال الزهريّ: ثم أخبرني حميد بن عبد الرحمن عن ابن وَبَرة الكلبي قال: أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر، قال فأتيته ومعه عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وعليّ وطلحة والزبير وهم معه متكؤون في المسجد فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر! وتحاقروا العقوبة فيه؛ فقال عمر: هم هؤلاء عندك فسَلْهم. فقال عليّ: نراه إذا سكِر هَذَى وإذا هَذَى افترى وعلى المفتري ثمانون؛ قال فقال عمر: أبلغ صاحبك ما قال. قال: فجلد خالد ثمانين وعمرُ ثمانين. قال: وكان عمر إذا أُتِي بالرجل الضعيف الذي كانت منه الزّلة ضربه أربعين. قال: وجلد عثمان أيضاً ثمانين وأربعين». ومن هذا المعنى قوله ﷺ: «لو تأخر الهلال لزدتكم» كالمُنكِّل لهم حين أبوْا أن ينتهوا. في رواية: «لو مُدّ لنا الشهر لواصلنا وصالاً يَدَع المتعمِّقون تعمقهم»[1]. وروى حامد بن يحيى عن سفيان عن مِسْعَر عن عطاء بن أبي مَرْوان أن علياً ضرب النجاشيّ في الخمر مائة جلدة؛ ذكره أبو عمر ولم يذكر سببه.

الثامنة عشر ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ أي لا تمتنعوا عن إقامة الحدود شفقةً على المحدود، ولا تخففوا الضرب من غير إيجاع؛ هذا قول جماعة أهل التفسير. وقال الشعبيّ والنّخعيّ وسعيد بن جُبير: ﴿لَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ قالوا:

---

(١) الحديث ذكر في «صحيح مسلم» في (كتاب الصوم. باب النهي عن الوصال في الصوم). و «صحيح البخاري» في (كتاب الاعتصام. باب ما يكره من التعمّق والتنازع... الخ).

في الضرب والجلد. وقال أبو هريرة رضي الله عنه: إقامة حدّ بأرض خير لأهلها من مطر أربعين ليلة؛ ثم قرأ هذه الآية. والرأفة أرقّ الرحمة. وقرىء: ﴿رأَفَةٌ﴾ بفتح الألف على وزن فعلة. وقرىء: ﴿رآفة﴾ على وزن فعالة؛ ثلاث لغات، وهي كلها مصادر، أشهرها الأولى؛ من رَؤُوف إذا رَقّ ورَحِم. ويقال: رأفة ورآفة؛ مثل كأْبة وكآبة. وقد رأفت به ورؤُفت به. والرؤوف من صفات الله تعالى: العطوفُ الرحيم.

التاسعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾ أي في حكم الله؛ كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾[1] أي في حكمه. وقيل: ﴿فِي دِينِ اللَّهِ﴾ أي في طاعة الله وشرعه فيما أمركم به من إقامة الحدود. ثم قرّرهم على معنى التثبيت والحض بقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾. وهذا كما تقول لرجل تحضُّه: إن كنت رجلاً فافعل كذا! أي هذه أفعال الرجال.

الموفية عشرين ـ قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: لا يشهد التعذيب إلا من لا يستحق[2] التأديب. قال مجاهد: رجل فما فوقه إلى ألف. وقال ابن زيد: لا بدّ من حضور أربعة قياساً على الشهادة على الزنى، وأن هذا باب منه؛ وهو قول مالك والليث والشافعيّ. وقال عكرمة وعطاء: لا بدّ من اثنين؛ وهذا مشهور قول مالك، فرآها موضع شهادة. وقال الزهريّ: ثلاثة؛ لأنه أقل الجمع. الحسن: واحد فصاعداً، وعنه عشرة. الربيع: ما زاد على الثلاثة. وحجة مجاهد قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾[3]، وقوله: ﴿وإِنْ طَائِفَتَانِ﴾[4]، ونزلت في تقاتل رجلين؛ فكذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. والواحد يسمى طائفة إلى الألف؛ وقاله ابن عباس وإبراهيم. وأمر أبو بَرْزَة الأسلميُّ بجارية له قد زنت وولدت فألقى عليها ثوباً، وأمر ابنه أن يضربها خمسين ضربة غير مُبَرِّح ولا خفيف لكن مؤلم، ودعا جماعة ثم تلا: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

---

(١) راجع ٩/ ٢٣٥ فما بعد.
(٢) كذا في جـ وط وك. وفي ب: إلا من يستحق. ولعله الأشبه.
(٣) راجع ٨/ ٢٩٣ فما بعد.
(٤) راجع ١٦/ ٣١٥.

الحادية والعشرون ـ اختلف في المراد بحضور الجماعة، هل المقصود بها الإغلاظ على الزُّناة والتوبيخ بحضرة الناس، وأن ذلك يردع المحدود، ومن شهده وحضره يتعظ به ويزدجر لأجله، ويشيع حديثُه فَيعْتبر به مَن بعده، أو الدعاء لهما بالتوبة والرحمة؛ قولان للعلماء.

الثانية والعشرون[1] ـ روي عن حُذيفة رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال: «يا معاشر الناس اتقوا الزنى. فإن فيه ستَّ خصال ثلاثاً في الدنيا وثلاثاً في الآخرة فأما اللواتي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر وأما اللواتي في الآخرة فيوجب السخط وسوء الحساب والخلود في النار». وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «إن أعمال أمتي تعرض عليّ في كل جمعة مرتين فاشتد غضب الله على الزناة». وعن النبيّ ﷺ قال: «إذا كان ليلة النصف من شعبان اطلع الله على أمتي فغفر لكل مؤمن لا يشرك بالله شيئاً إلا خمسة ساحراً وكاهناً وعاقاً لوالديه ومدمِن خمر ومصرًّا على الزنى».

[٣] ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى ـ اختلف العلماء في معنى هذا الآية على ستة أوجه من التأويل:

الأوّل ـ أن يكون مقصد الآية تشنيع الزنى وتبشيع أمره، وأنه محرّم على المؤمنين. واتصال هذا المعنى بما قبلُ حسن بليغ. ويريد بقوله: ﴿لا يَنْكِحُ﴾ أي لا يطأ؛ فيكون النكاح بمعنى الجماع. وردّد القصة مبالغة وأخذاً من كِلاَ الطرفين، ثم زاد تقسيم المشركة والمشرك من حيث الشرك أعم في المعاصي من الزنى؛ فالمعنى: الزاني لا يطأ في وقت زناه إلا زانية من المسلمين، أو من هي أحسن منها من المشركات. وقد روي عن ابن عباس وأصحابه أن النكاح في هذه الآية الوطء. وأنكر ذلك الزجاج وقال: لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى إلا

(١) يلاحظ أن الأصول إحدى وعشرون مسألة عداك فاثنتان وعشرون، كما هو مثبت.

بمعنى التزويج. وليس كما قال؛ وفي القرآن ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ وقد بينه النبيّ ﷺ أنه بمعنى الوطء، وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[1]. وذكر الطبري ما يَنْحُو إلى هذا التأويل عن سعيد بن جبير وابن عباس وعكرمة، ولكن غير مخلّص ولا مكمّل. وحكاه الخطابيّ عن ابن عباس، وأن معناه الوطء؛ أي لا يكون زِنًى إلا بزانية، ويفيد أنه زنى في الجهتين؛ فهذا قول.

الثاني ـ ما رواه أبو داود والترمذيّ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن مرثد بن أبي مرثد كان يحمل الأسارى بمكة، وكان بمكة بغيّ يقال لها ﴿عَناق﴾ وكانت صديقته، قال: فجئت النبيّ ﷺ فقلت: يا رسول الله، آنكح عَناق؟ قال: فسكت عني؛ فنزلت: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾؛ فدعاني فقرأها عليّ وقال: «لا تنكحها». لفظ أبي داود، وحديث الترمذي أكمل. قال الخطابيّ: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ.

الثالث ـ أنها مخصوصة في رجل من المسلمين أيضاً أستأذن رسول الله ﷺ في نكاح آمرأة يقال لها: «أم مَهْزُول» وكانت من بغايا[2] الزانيات، وشرطت أن تنفق عليه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية؛ قاله عمرو بن العاصي ومجاهد.

الرابع ـ أنها نزلت في أهل الصُّفّة، وكانوا قوماً من المهاجرين، ولم يكن لهم في المدينة مساكن ولا عشائر فنزلوا صُفّة المسجد، وكانوا أربعمائة رجل يلتمسون الرزق بالنهار ويأوون إلى الصّفة بالليل، وكان بالمدينة بغايا متعالنات بالفجور، مخاصيب بالكُسْوة والطعام؛ فهمّ أهل الصفة أن يتزوجوهن فيأووا إلى مساكنهنّ ويأكلوا من طعامهنّ وكسوتهنّ؛ فنزلت هذه الآية صيانةً لهم عن ذلك؛ قاله آبن أبي صالح.

الخامس ـ ذكره الزجاج وغيره عن الحسن، وذلك أنه قال: المراد الزاني المحدود والزانية المحدودة، قال: وهذا حكم من الله، فلا يجوز لزان محدود أن يتزوّج إلا محدودة.

---

(١) راجع ٣/١٤٦. (٢) في ب وجـ: بقايا.

وقال إبراهيم النّخعِي نحوه. وفي مصنف أبي داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح الزاني المحدودُ إلا مثله». وروي أن محدوداً تزوّج غير محدودة ففرّق علي رضي الله عنه بينهما. قال ابن العربي: وهذا معنى لا يصح نظراً كما لم يثبت نقلاً، وهل يصح أن يوقف نكاح من حدّ من الرجال على نكاح من حُدّ من النساء! فبأيّ أثر يكون ذلك، وعلى أي أصل يقاس من الشريعة!.

قلت: وحكى هذا القول الكِيَا عن بعض أصحاب الشافعي المتأخرين، وأن الزاني إذا تزوّج غير زانية فُرّق بينهما لظاهر الآية. قال الكيَا: وإنْ هو عمل بالظاهر فيلزمه عليه أن يجوّز للزاني التزوّج بالمشركة، ويجوّز للزانية أن تزوّج نفسها من مشرك؛ وهذا في غاية البعد، وهو خروج عن الإسلام بالكلية، وربما قال هؤلاء إن الآية منسوخة في المشرك خاصّةً دون الزانية.

السادس ـ أنها منسوخة؛ روى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيّب قال: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ قال: نسخت هذه الآيةَ التي بعدها ﴿وأَنكِحُوا الأَيامَى مِنكُمْ﴾[1]؛ وقاله ابن عمرو، قال: دخلت الزانية في أيامَى المسلمين. قال أبو جعفر النحاس: وهذا القول عليه أكثر العلماء. وأهل الفُتْيا يقولون: إنّ من زنى بامرأة فله أن يتزوّجها ولغيره أن يتزوّجها. وهو قول ابن عمر وسالم وجابر بن زيد[2] وعطاء وطاوس ومالك بن أنس، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه. وقال الشافعي: القول فيها كما قال سعيد بن المسيّب، إن شاء الله هي منسوخة. قال ابن عطية: وذِكر الإشراك في هذه الآية يُضَعِّف هذه المناحي. قال ابن العربي: والذي عندي أن النكاح لا يخلو أن يراد به الوطء كما قال ابن عباس أو العقد؛ فإن أريد به الوطء فإن معناه: لا يكون زنًى إلا بزانية، وذلك عبارة عن أن الوطأين من الرجل والمرأة من الجهتين؛ ويكون تقدير الآية: وطءُ الزانية لا يقع إلا من زان أو مشرك؛ وهذا يؤثر عن ابن عباس، وهو معنى صحيح.

---

(١) راجع ص ٢٣٩ من هذا الجزء.

(٢) الثابت عن جابر بن زيد تحريم المزني بها عمن زنى بها محققه.

فإن قيل: فإن زنى بالغٌ بصبية، أو عاقلٌ بمجنونة، أو مستيقظٌ بنائمة فإن ذلك من جهة الرجل زنًى؛ فهذا زانٍ نكح غير زانية، فيخرج المراد عن بابه الذي تقدم. قلنا: هو زنًى من كل جهة، إلا أن أحدهما سقط فيه الحد والآخر ثبت فيه. وإن أريد به العقد كان معناه: أن متزوّج الزانية التي قد زنت ودخل بها ولم يستبرئها يكون بمنزلة الزاني، إلا أنه لا حدّ عليه لاختلاف العلماء في ذلك. وأما إذا عقد عليها ولم يدخل بها حتى يستبرئها فذلك جائز إجماعاً. وقيل: ليس المراد في الآية أن الزاني لا ينكح قط إلا زانية؛ إذ قد يتصوّر أن يتزوّج غير زانية، ولكن المعنى أن من تزوّج بزانية فهو زان؛ فكأنه قال: لا ينكح الزانية إلا زانٍ؛ فقلب الكلام، وذلك أنه لا ينكح الزانية إلا وهو راض بزناها، وإنما يرضى بذلك إذا كان هو أيضاً يزني.

الثانية ـ في هذه الآية دليل على أن التزوج بالزانية صحيح. وإذا زنت زوجة الرجل لم يفسد النكاح، وإذا زنى الزوج لم يفسد نكاحه مع زوجته؛ وهذا على أن الآية منسوخة وقيل إنها محكمة. وسيأتي.

الثالثة ـ روي أن رجلاً زنى بامرأة في زمن أبي بكر رضي الله عنه فجلدهما مائة جلدة، ثم زوّج أحدهما من الآخر مكانه، ونفاهما سنة. وروي مثل ذلك عن عمر وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم. وقال ابن عباس: أوله سفاح وآخره نكاح. ومَثَلُ ذلك مَثَلُ رجل سَرَق من حائط ثمره ثم أتى صاحب البستان فٱشترى منه ثمره؛ فما سَرَق حرام وما اشترى حلال[١]. وبهذا أخذ الشافعيّ وأبو حنيفة، ورأوا أن الماء لا حرمة له. وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: إذا زنى الرجل بالمرأة ثم نكحها بعد ذلك فهما زانيان أبداً. وبهذا أخذ مالك رضي الله عنه؛ فرأى أنه لا ينكحها حتى يستبرئها من مائه الفاسد؛ لأن النكاح له حرمة، ومن حرمته ألا يُصَبّ على ماء السِّفاح؛ فيختلط الحرام بالحلال، ويمتزج ماء المهانة بماء العزّة.

(١) عبارة ابن العربي كما في أحكامه: «مثل رجل سرق ثمرة ثم اشتراها».

الرابعة ـ قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: من كان معروفاً بالزنى أو بغيره من الفسوق مُعْلِناً به فتزوّج إلى أهل بيت ستر وغَرّهم من نفسه فلهم الخيار في البقاء معه أو فراقه؛ وذلك كعَيْب من العيوب، وٱحتج بقوله عليه السلام: «لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله». قال ابن خوَيْزِمَنْدَاد: وإنما ذكر المجلود لاشتهاره بالفسق، وهو الذي يجب أن يفرّق بينه وبين غيره؛ فأما من لم يشتهر بالفسق فلا.

الخامسة ـ قال قوم من المتقدمين: الآية محكمة غير منسوخة، وعند هؤلاء: من زنى فسد النكاح بينه وبين زوجته، وإذا زنت الزوجة فسد النكاح بينها وبين زوجها. وقال قوم من هؤلاء: لا ينفسخ النكاح بذلك، ولكن يؤمر الرجل بطلاقها إذا زنت، ولو أمسكها أثِمَ، ولا يجوز التزوّج بالزانية ولا من الزاني، بل لو ظهرت التوبة فحينئذٍ يجوز النكاح.

السادسة ـ ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي نكاح أولئك البغايا؛ فيزعم بعض أهل التأويل أن نكاح أولئك البغايا حرمه الله تعالى على أمة محمد عليه السلام، ومن أشهرهن عَناق[1].

السابعة ـ حرم الله تعالى الزنى في كتابه؛ فحيثما زنى الرجل فعليه الحدّ. وهذا قول مالك والشافعيّ وأبي ثور. وقال أصحاب الرأي في الرجل المسلم إذا كان في دار الحرب بأمان وزنى هنالك ثم خرج لم يحدّ. قال ابن المنذر: دار الحرب ودار الإسلام سواء، ومن زنى فعليه الحد؛ على ظاهر قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مائَةَ جَلْدَةٍ﴾.

[٤] ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾.

[٥] ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾.

(١) في ك: وهذا على أن الآية منسوخة. ولم يظهر له وجه محققه.

فيه ست وعشرون مسألة:

الأولى - هذه الآية نزلت في القاذفين. قال سعيد بن جُبير: كان سببها ما قيل في عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها. وقيل: بل نزلت بسبب القَذَفة عاماً لا في تلك النازلة. وقال ابن المنذر: لم نجد في أخبار رسول الله ﷺ خبراً يدلّ على تصريح القذف، وظاهر كتاب الله تعالى مستغنًى به، دالاً على القذف الذي يوجب الحدّ، وأهل العلم على ذلك مجمعون.

الثانية - قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ﴾ يريد يسبُّون، وٱستعير له اسم الرَّمْي لأنه إذاية بالقول؛ كما قال النابغة:

وجـــرح اللســـان كجـــرح اليـــد

وقال آخر:

رمانِي بأمْرٍ كنتُ منه ووالدي بريئاً ومن أجْل الطَّوِيّ رمانِي[١]

ويسمى قذفاً؛ ومنه الحديث: إن ابن أميّة قذف امرأته بشرِيك بن السّحماء؛ أي رماها.

الثالثة - ذكر الله تعالى في الآية النساء من حيث هن[٢] أهمّ، ورميهن بالفاحشة أشنع وأنكى للنفوس. وقَذْفُ الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى، وإجماع الأمة على ذلك. وهذا نحو نصّه على تحريم لحم الخنزير ودخل شحمه وغضارِيفه، ونحو ذلك بالمعنى وبالإجماع. وحكى الزّهراوِي أن المعنى: والأنفس المحصنات؛ فهي بلفظها تعم الرجال والنساء، ويدلّ على ذلك قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾[٣]. وقال قوم: أراد بالمحصنات الفروج؛ كما قال تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾[٤] فيدخل فيه فروج الرجال والنساء. وقيل: إنما ذكر المرأة الأجنبية إذا قُذفت ليعطف عليها قذف الرجل زوجته؛ والله أعلم. وقرأ الجمهور: ﴿المحصَناتُ﴾ بفتح الصاد، وكَسرها يحيى بن وَثّاب. والمحصنات العفائف في هذا الموضع. وقد مضى في ﴿النساء﴾ ذكر الإحصان[٣] ومراتبه. والحمد لله.

---

(١) البيت لابن أحمر. والطوى: البئر. (٢) في «الأصول»: «من حيث هو أهم». وعبارة البحر المحيط لأبي حيان أبين، وهي: «وخص النساء بذلك وإن كان الرجال يشركونهن في الحكم لأن القذف فيهن أشنع وأنكر للنفوس، ومن حيث هن هوى الرجال» الخ.

(٣) راجع ٥/ ١٢٠، و ١٣٩ فما بعد. (٤) راجع ١١/ ٣٣٧ فما بعد.

الرابعة ـ للقذف شروط عند العلماء تسعة: شرطان في القاذف، وهما العقل والبلوغ لأنهما أصلا التكليف، إذ التكليف ساقط دونهما. وشرطان في الشيء المقذوف به، وهو أن يقذف بوطء يلزمه فيه الحدّ، وهو الزنى واللواط؛ أو بنفيه من أبيه دون سائر المعاصي. وخمسة في المقذوف، وهي العقل والبلوغ والإسلام والحرية والعفة عن الفاحشة التي رُمِيَ بها، كان عفيفاً من غيرها أم لا. وإنما شرطنا في المقذوف العقل والبلوغ كما شرطناهما في القاذف وإن لم يكونا من معاني الإحصان لأجل أن الحدّ إنما وضع للزجر عن الإذاية بالمضرة الداخلة على المقذوف ولا مضرّة على مَن عدم العقل والبلوغ؛ إذ لا يوصف اللواط فيهما ولا منهما بأنه زنًى.

الخامسة ـ اتفق العلماء على أنه إذا صرح بالزنى كان قذفاً ورَمْياً موجباً للحدّ، فإن عرض ولم يُصرّح فقال مالك: هو قذف. وقال الشافعيّ وأبو حنيفة: لا يكون قذفاً حتى يقول أردت به القذف. والدليل لما قاله مالك هو أن موضوع الحدّ في القذف إنما هو لإزالة المعرّة التي أوقعها القاذف بالمقذوف، فإذا حصلت المعرّة بالتعريض وجب أن يكون قذفاً كالتصريح، والمعوّل على الفهم؛ وقد قال تعالى مخبراً عن شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ أي السفيه الضال؛ فعرّضوا له بالسب بكلام ظاهره المدح في أحد التأويلات، حسبما تقدم في هود[1]. وقال تعالى في أبي جهل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2]. وقال حكاية عن مريم: ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾[3]؛ فمدحوا أباها ونفَوْا عن أمها البغاء، أي الزنى، وعرّضوا لمريم بذلك؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَاناً عَظِيماً﴾[4]، وكفرهم معروف: والبهتان العظيم هو التعريض لها؛ أي ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمّك بغياً، أي أنت بخلافهما وقد أتيت بهذا الولد. وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[5]؛ فهذا اللفظ قد فُهِم منه أن المراد به أن الكفار على غير هدى، وأن الله تعالى ورسوله على الهُدَى؛ ففهِم من هذا التعريض ما يفهم من صريحه. وقد حبس عمر رضي الله عنه الحُطيئة لما قال:

---

(١) راجع ٩/٨٧. (٢) راجع ١٦/١٥١. (٣) راجع ١١/٩٩.
(٤) راجع ٦/٧ فما بعد. (٥) راجع ١٤/٢٩٨.

دَعِ المكارِمَ لا ترحل لبُغْيتها ... واقعد فإنك أنت الطَّاعِم الكاسِي

لأنه شبهه بالنساء في أنهن يُطْعَمْن ويُسْقَين ويُكسون. ولما سمع قول النجاشيّ:

قبيلته لا يغدِرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حَبّة خَرْدلِ

قال: ليت الخطّاب كذلك؛ وإنما أراد الشاعر ضعف القبيلة؛ ومثله كثير.

السادسة ـ الجمهور من العلماء على أنه لا حدّ على من قذف رجلاً من أهل الكتاب أو امرأة منهم. وقال الزهريّ وسعيد بن المسيّب وابن أبي ليلى: عليه الحدّ إذا كان لها ولد من مسلم. وفيه قول ثالث ـ وهو أنه إذا قذف النصرانية تحت المسلم جُلِد الحدّ. قال ابن المنذر: وجُلّ العلماء مجمِعون وقائلون بالقول الأوّل، ولم أدرك أحداً ولا لقِيته يخالف في ذلك. وإذا قذف النصرانيّ المسلم الحرّ فعليه ما على المسلم ثمانون جلدة؛ لا أعلم في ذلك خلافاً[١].

السابعة ـ والجمهور من العلماء على أن العبد إذا قذف حُرًّا يجلد أربعين: لأنه حدّ يتشطّر بالرق كحدّ الزنى. وروي عن ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وقبيصة بن ذؤيب يجلد ثمانين، وجلد أبو بكر بن محمد عبداً قذف حراً ثمانين؛ وبه قال الأوزاعيّ. احتج الجمهور بقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِن الْعَذَابِ﴾[٢]. وقال الآخرون: فهمنا هناك أن حدّ الزنى لله تعالى، وأنه ربما كان أخفّ فيمن قلّت نِعم الله عليه، وأفحش فيمن عظمت نِعمُ الله عليه. وأما حدّ القذف فحق للآدميّ وجب للجناية على عرض المقذوف، والجناية لا تختلف بالرقّ والحرية. وربما قالوا: لو كان يختلف لذُكر كما ذُكر في الزنى. قال ابن المنذر: والذي عليه [عوام][٣] علماء الأمصار القول الأوّل، وبه أقول.

الثامنة ـ وأجمع العلماء على أن الحرّ لا يجلد للعبد إذا افترى عليه؛ لتباين مرتبتهما، ولقوله عليه السلام: «من قذف مملوكه بالزنى أقيم عليه الحدّ يوم القيامة إلا أن يكون كما قال» خرّجه البخاريّ ومسلم. وفي بعض طرقه: «من قذف عبده بزنًى ثم لم يثبت أقيم

(١) في ك: اختلافاً. (٢) راجع ٥/١٣٦. (٣) من جـ وط وك وي. أي عامة.

عليه يوم القيامة الحدّ ثمانون «ذكره الدَّارَقُطْنِيّ. قال العلماء: وإنما كان ذلك في الآخرة لارتفاع المِلْك واستواء الشريف والوضيع والحرّ والعبد، ولم يكن لأحد فضل إلا بالتقوى؛ ولما كان ذلك تكافأ الناس في الحدود والحرمة، واُقْتُصّ من كل واحد لصاحبه إلا أن يعفو المظلوم عن الظالم. وإنما لم يتكافؤوا في الدنيا لئلا تدخل الداخلة على المالكين في مكافأتهم لهم، فلا تصح لهم حرمة ولا فضل في منزلة، وتبطل فائدة التسخير؛ حكمةٌ من الحكيم العليم، لا إله إلا هو.

التاسعة ـ قال مالك والشافعيّ: من قذف من يحسبه عبداً فإذا هو حر فعليه الحدّ؛ وقاله الحسن البصريّ واختاره ابن المنذر. قال مالك: ومن قذف أمّ الولد حُدّ، وروي عن ابن عمر، وهو قياس قول الشافعيّ. وقال الحسن البصريّ: لا حدّ عليه.

العاشرة ـ واختلف العلماء فيمن قال لرجل: يا من وطىء بين الفخذين، فقال ابن القاسم: عليه الحدّ، لأنه تعريض. وقال أشهب: لا حدّ فيه؛ لأنه نسبة إلى فعلٍ لا يعدّ زنًى إجماعاً.

الحادية عشرة ـ إذا رمى صبية يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزنى كان قذفاً عند مالك. وقال أبو حنيفة والشافعيّ وأبو ثور: ليس بقذف؛ لأنه ليس بزنًى إذ لا حدّ عليها، ويعزّر. قال ابن العربيّ: والمسألة محتملة مشكلة، لكن مالك طلب[1] حماية عرض المقذوف، وغيره راعى حمايةَ ظهر القاذف؛ وحمايةُ عرض المقذوف أولى، لأن القاذف كشف ستره بطرف لسانه فلزمه الحدّ. قال ابن المنذر: وقال أحمد في الجارية بنتِ تسع: يجلد قاذفها، وكذلك الصبيّ إذا بلغ عشراً ضُرب قاذفه. قال إسحاق: إذا قذف غلاماً يطأ مثلُه فعليه الحدّ، والجارية إذا جاوزت تسعاً مثل ذلك. قال ابن المنذر: لا يحدّ من قذف من لم يبلغ؛ لأن ذلك كذب، ويعزّر على الأذى. قال أبو عبيد: في حديث عليّ رضي الله عنه أن امرأة جاءته فذكرت أن زوجها يأتي جاريتها فقال: إن كنتُ صادقةً رجمناه وإن كنت كاذبة

---

(١) في ابن العربي: «غلب».

جلدناك. فقالت: رُدّوني إلى أهلي غَيْرَى نَغِرَة[١]. قال أبو عبيد: في هذا الحديث من الفقه أن على الرجل إذا واقع جارية امرأته الحدّ.

وفيه أيضاً: إذا قذفه بذلك قاذف كان على قاذفه الحدّ؛ ألا تسمع قوله: وإن كنتُ كاذبة جلدناك. ووجه هذا كله إذا لم يكن الفاعل جاهلاً بما يأتي وبما يقول، فإن كان جاهلاً وادّعى شُبهة دِرِىء عنه الحدّ في ذلك كله.

وفيه أيضاً أن رجلاً لو قذف رجلاً بحضرة حاكم وليس المقذوف بحاضر أنه لا شيء على القاذف حتى يجيء فيطلب حدّه؛ لأنه لا يدري لعله يصدّقه؛ ألا ترى أن عليًّا عليه السلام لم يعرض لها.

وفيه أن الحاكم إذا قُذف عنده رجل ثم جاء المقذوف فطلب حقه أخذه الحاكم بالحدّ بسماعه؛ ألا تراه يقول: وإن كنتِ كاذبة جلدناك؛ وهذا لأنه من حقوق الناس.

قلت: اختلف هل هو من حقوق الله أو من حقوق الآدميين؛ وسيأتي. قال أبو عبيد: قال الأصمعي سألني شُعبة عن قوله: «غَيْرَى نَغِرة»؛ فقلت له: هو مأخوذ من نَغِرَ القِدْرِ، وهو غليانها وفَوْرُها؛ يقال منه، نَغِرت تَنْغَر، ونَغَرت تَنْغِر إذا غلت. فمعناه أنها أرادت أن جوفها يَغْلِي من الغيظ والغَيْرة لمّا لم تجد عنده ما تريد. قال: ويقال منه رأيت فلاناً يتنغر على فلان؛ أي يغلي جوفه عليه غيظاً.

الثانية عشرة ـ من قذف زوجة من أزواج النبيّ ﷺ حدّ حدّين، قاله مسروق. قال ابن العربيّ: والصحيح أنه حدّ واحد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية، ولا يقتضي شرفهن زيادة في حدّ من قذفهن؛ لأن شرف المنزلة لا يؤثر في الحدود، ولا نقصها يؤثر في الحدّ بتنقيص. والله أعلم. وسيأتي الكلام فيمن قذف عائشة رضي الله عنها، هل يقتل أم لا.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ الذي يفتقر إلى أربعة شهداء دون سائر الحقوق هو الزني؛ رحمةً بعباده وستراً لهم. وقد تقدّم في سورة ﴿النساء﴾[٢].

---

(١) سيأتي الكلام على هذه الجملة بعد قليل. (٢) راجع ٥/٧٢.

الرابعة عشرة ـ مِن شرط أداء الشهود الشهادة عند مالك رحمه الله أن يكون ذلك في مجلس واحد؛ فإن افترقت لم تكن شهادة. وقال عبد الملك: تقبل شهادتهم مجتمعين ومفترقين. فرأى مالك أن اجتماعهم تعبّد؛ وبه قال ابن الحسن. ورأى عبد الملك أن المقصود أداء الشهادة واجتماعها وقد حصل؛ وهو قول عثمان البَتّيّ وأبي ثَوْر واختاره ابن المنذر لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ وقوله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ﴾ ولم يذكر مفترقين ولا مجتمعين.

الخامسة عشرة ـ فإن تمت الشهادة إلا أنهم لم يُعَدَّلوا: فكان الحسن البصريّ والشَّعْبِيّ يَرَيان أن لا حدّ على الشهود ولا على المشهود؛ وبه قال أحمد والنعمان ومحمد بن الحسن. وقال مالك: إذا شهد عليه أربعة بالزنى فإن كان أحدهم مسخوطاً[١] عليه أو عبداً يجلدون جميعاً. وقال سفيان الثوريّ وأحمد وإسحاق في أربعة عميان يشهدون على امرأة بالزنى: يضربون.

السادسة عشرة ـ فإن رجع أحد الشهود وقد رُجم المشهود عليه في الزنى؛ فقالت طائفة: يَغْرَم ربع الدّية ولا شيء على الآخرين. وكذلك قال قتادة وحماد وعكرمة وأبو هاشم ومالك وأحمد وأصحاب الرأي. وقال الشافعيّ: إن قال تعمدت ليقتل؛ فالأولياء بالخيار إن شاءوا قتلوا وإن شاءوا عفوْا وأخذوا ربع الدّية، وعليه الحدّ. وقال الحسن البصريّ: يقتل، وعلى الآخرين ثلاثة أرباع الدّية. وقال ابن سِيرين: إذا قال أخطأت وأردت غيره فعليه الدّية كاملة، وإن قال تعمدت قُتِل [به][٢]؛ وبه قال ابن شُبْرُمَة.

السابعة عشرة ـ واختلف العلماء في حدّ القذف هل هو من حقوق الله أو من حقوق الآدميين أو فيه شائبة منهما؛ **الأول ـ** قول أبي حنيفة. **والثاني ـ** قول مالك والشافعيّ. **والثالث ـ** قاله بعض المتأخرين. وفائدة الخلاف أنه إن كان حقاً لله تعالى وبلغ الإمام أقامه وإن لم يَطلب ذلك المقذوفُ، ونفعت القاذف التوبةُ فيما بينه وبين الله تعالى، ويتشطر فيه الحدّ بالرق كالزنى. وإن كان حقاً للآدمي فلا يقيمه الإمام إلا بمطالبة المقذوف، ويسقط بعفوه، ولم تنفع القاذفَ التوبةُ حتى يحلله المقذوف.

---

(١) كذا في ب وط وك. وفي جـ وأ: مسقوطاً. (٢) من ب وك.

الثامنة عشرة - قوله تعالى: ﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ قراءة الجمهور على إضافة الأربعة إلى الشهداء. وقرأ عبد الله[١] بن مسلم بن يسار وأبو زُرعة بن عمرو بن جرير ﴿بِأَرْبَعَةٍ﴾ بالتنوين ﴿شُهَدَاءَ﴾. وفيه أربعة أوجه: يكون في موضع جر على النعت لأربعة، أو بدلاً. ويجوز أن يكون حالاً من نكرة أو تمييزاً؛ وفي الحال والتمييز نظر؛ إذ الحال من نكرة، والتمييز مجموع. وسيبويه يرى أنه تنوين العدد، وتركُ إضافته إنما يجوز في الشعر. وقد حسّن أبو الفتح عثمان بن جِنّي هذه القراءة وحبب[٢] على قراءة الجمهور. قال النحاس: ويجوز أن يكون ﴿شهداء﴾ في موضع نصب؛ بمعنى ثم لم يحضروا أربعة شهداء.

التاسعة عشرة - حكم شهادة الأربعة أن تكون على معاينَة يَرْون ذلك كالمرْوَد في المُكْحُلة؛ على ما تقدّم في ﴿النساء﴾[٣] في نص الحديث. وأن تكون في موطن واحد؛ على قول مالك. وإن اضطرب واحد منهم جُلد الثلاثة؛ كما فعل عمر في أمر المغيرة بن شُعْبة؛ وذلك أنه شَهد عليه بالزنى أبو بكرة نُفَيع بن الحارث وأخوه نافع؛ وقال الزهراوي: عبد الله بن الحارث، وزياد أخوهما لأم وهو مستلحق معاوية، وشبل بن معبد البَجَلي، فلما جاؤوا لأداء الشهادة وتوقف زياد ولم يؤدها، جلد عمر الثلاثة المذكورين.

الموفية عشرين - قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ الجلد الضرب. والمجالدة والمضاربة في الجلود أو بالجلود؛ ثم استعير الجلد لغير ذلك من سيف أو غيره. ومنه قول قيس بن الخطِيم:

أجالدهم يوم الحديقة حاسراً كأن يَدِي بالسيف مِخْراق لاعِب

﴿ثَمَانِينَ﴾ نصب على المصدر. ﴿جَلْدَةً﴾ تمييز. ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ هذا يقتضي مدة أعمارهم، ثم حكم عليهم بأنهم فاسقون؛ أي خارجون عن طاعة الله عز وجل.

الحادية والعشرون - قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ في موضع نصب على الاستثناء. ويجوز أن يكون في موضع خفض على البدل. والمعنى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً إلا الذين تابوا وأصلحوا من بعد القذف ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فتضمنت الآية ثلاثة أحكام في القاذف:

---

(١) في ك: عبد الرحمن. والصواب: عبد الله.

(٢) وردت هذه الكلمة مضطربة في نسخ الأصل؛ ففي ب وك حسب، وفي ط: وحت.

(٣) راجع ٥/٧٣.

جلده، وردّ شهادته أبداً، وفسقه. فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع؛ إلا ما روي عن الشَّعْبيّ على ما يأتي. وعاملٌ في فسقه بإجماع. واختلف الناس في عمله في ردّ الشهادة؛ فقال شُريح القاضي وإبراهيم النَّخَعِيّ والحسن البصريّ وسفيان الثوريّ وأبو حنيفة: لا يعمل الاستثناء في ردّ شهادته، وإنما يزول فسقه عند الله تعالى. وأما شهادة القاذف فلا تقبل ألبتّة ولو تاب وأكذب نفسه ولا بحال من الأحوال. وقال الجمهور: الاستثناء عامل في ردّ الشهادة، فإذا تاب القاذف قُبلت شهادته؛ وإنما كان ردّها لعلة الفسق فإذا زال بالتوبة قُبلت شهادته مطلقاً قبل الحدّ وبعده، وهو قول عامة الفقهاء. ثم اختلفوا في صورة توبته؛ فمذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه والشَّعبِيّ وغيره، أن توبته لا تكون إلا بأن يكذب نفسه في ذلك القذف الذي حدّ فيه. وهكذا فعل عمر؛ فإنه قال للذين شهدوا على المغيرة: من أكذب نفسه أَجَزْت شهادته فيما استقبل، ومن لم يفعل لم أجِز شهادته؛ فأكذب الشّبل بن معبد ونافع بن الحارث بن كَلدة أنفسهما وتابا، وأبى أبو بكرة أن يفعل؛ فكان لا يقبل شهادته. وحكى هذا القول النحاس عن أهل المدينة. وقالت فرقة ـ منها مالك رحمه الله تعالى وغيره ـ: توبته أن يَصْلُح ويَحْسُن حاله وإن لم يرجع عن قوله بتكذيب؛ وحسبه الندم على قذفه والاستغفارُ منه وترك العوْد إلى مثله؛ وهو قول ابن جرير. ويروى عن الشّعبِيّ أنه قال: الاستثناء من الأحكام الثلاثة، إذا تاب وظهرت توبته لم يُحدّ وقبلت شهادته وزال عنه التفسيق؛ لأنه قد صار ممن يرضى من الشهداء؛ وقد قال الله عز وجل: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾[1] الآية.

الثانية والعشرون ـ اختلف علماؤنا رحمهم الله تعالى متى تسقط شهادة القاذف؛ فقال ابن الماجِشُون: بنفس قذفه. وقال ابن القاسم وأشهب وسُحْنون: لا تسقط حتى يجلد، فإن مَنع من جلده مانعُ عفوٍ أو غيره لم تردّ شهادته. وقال الشيخ أبو الحسن اللَّخْمِيّ: شهادته في مدة الأجل موقوفة؛ ورجح[2] القول بأن التوبة إنما تكون بالتكذيب في القذف، وإلا فأيّ رجوع لعَدْل إن قَذف وحُدّ وبقي على عدالته.

---

(١) راجع ١١/ ٢٣١. (٢) في ك: وترجيح القول بالتوبة إنما يكون الخ.

الثالثة والعشرون ـ واختلفوا أيضاً على القول بجواز شهادته بعد التوبة في أي شيء تجوز؛ فقال مالك رحمه الله تعالى: تجوز في كل شيء مطلقاً؛ وكذلك كل من حُدّ في شيء من الأشياء؛ رواه نافع وابن عبد الحكم عن مالك، وهو قول ابن كنانة. وذكر الوَقّار[١] عن مالك أنه لا تقبل شهادته فيما حُدّ فيه خاصة، وتقبل فيما سوى ذلك؛ وهو قول مُطَرِّف وابن الماجِشون. وروى العُتْبِيّ عن أَصْبَغ وسُحنون مثله. قال سحنون: من حُدّ في شيء من الأشياء فلا تجوز شهادته في مثل ما حُدّ فيه. وقال مُطَرِّف وابن الماجشون: من حدّ في قذف أو زنًى فلا تجوز شهادته في شيء من وجوه الزنى، ولا في قذف ولا لِعان وإن كان عدلاً؛ ورويناه عن مالك. واتفقوا على ولد الزنى أن شهادته لا تجوز في الزنى.

الرابعة والعشرون ـ الاستثناء إذا تعقّب جُمَلاً معطوفة عاد إلى جميعها عند مالك والشافعيّ وأصحابهما. وعند أبي حنيفة وجُلِّ أصحابه يرجع الاستثناء إلى أقرب مذكور وهو الفسق؛ ولهذا لا تقبل شهادته، فإن الاستثناء راجع إلى الفسق خاصة لا إلى قبول الشهادة.

وسبب الخلاف في هذا الأصل سببان: **أحدهما** ـ هل هذه الجمل في حكم الجملة الواحدة للعطف الذي فيها، أو لكل جملة حكمُ نفسِها في الاستقلال وحرفُ العطف محسّن لا مُشَرِّك، وهو الصحيح في عطف الجمل؛ لجواز عطف الجمل المختلفة بعضها على بعض، على ما يعرف من النحو.

السبب الثاني ـ يشبَهُ[٢] الاستثناء بالشرط في عوده إلى الجمل المتقدمة، فإنه يعود إلى جميعها عند الفقهاء، أولا يُشبَّه به، لأنه من باب القياس في اللغة وهو فاسد على ما يعرف في أصول الفقه. والأصل أن كل ذلك محتمَل ولا ترجيح، فتعيّن ما قاله القاضي من الوقف، ويتأيّد[٣] الإشكال بأنه قد جاء في كتاب الله عز وجل كِلا الأمرين؛ فإن آيـة المحاربة فيها عود الضمير إلى الجميع بأتفاق، وآية قتل المؤمن خطأ فيها ردّ الاستثناء إلى الأخيرة باتفاق، وآية القذف محتملة للوجهين، فتعيّن الوقف من غير مَيْن. قال علماؤنا: وهذا نظر

---

(١) الوقار (كسحاب): لقب زكريا بن يحيى الفقيه المصري. .
(٢) في ب وك: تشبيه.
(٣) في ك: يتأكد.

كليّ أصولي. ويترجح قول مالك والشافعي رحمهما الله من جهة نظر الفقه الجزئي بأن يقال الاستثناء راجع إلى الفسق والنهي[١] عن قبول الشهادة جميعاً إلا أن يفرق بين ذلك بخبر يجب التسليم له. وأجمعت الأمة على أن التوبة تمحو الكفر، فيجب أن يكون ما دون ذلك أولى؛ والله أعلم. قال أبو عبيد: الاستثناء يرجع إلى الجمل السابقة؛ قال: وليس مَن نسب إلى الزنى بأعظم جرماً من مرتكب الزنى، ثم الزاني إذا تاب قبلت شهادته؛ لأن «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»، وإذا قبل الله التوبة من العبد كان العباد بالقبول أولى؛ مع أن مثل هذا الاستثناء موجود في مواضع من القرآن؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ـ إلى قوله ـ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[٢]. ولا شك أن هذا الاستثناء إلى الجميع؛ وقال الزجاج: وليس القاذف بأشد جرماً من الكافر، فحقه إذا تاب وأصلح أن تقبل شهادته. قال: وقوله: أَبَداً أي ما دام قاذفاً؛ كما يقال: لا تقبل شهادة الكافر أبداً؛ فإن معناه ما دام كافراً. وقال الشّعْبيّ للمخالف في هذه المسألة: يقبل الله توبته ولا تقبلون شهادته! ثم إن كان الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة عند أقوام من الأصوليين فقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ تعليل لا جملة مستقلة بنفسها؛ أي لا تقبلوا شهادتهم لفسقهم، فإذا زال الفسق فلِمَ لا تقبل شهادتهم؟. ثم توبة القاذف إكذابه نفسه، كما قال عمر لقَذَفة المغيرة بحضرة الصحابة من غير نكير، مع إشاعة القضية وشهرتها من البصرة إلى الحجاز وغير ذلك من الأقطار. ولو كان تأويل الآية ما تأوّله الكوفيون لم يجز أن يذهب علم ذلك عن الصحابة، ولقالوا لعمر: لا يجوز قبول توبة القاذف أبداً، ولم يسعهم السكوت عن القضاء بتحريف تأويل الكتاب؛ فسقط قولهم، والله المستعان.

الخامسة والعشرون ـ قال القشيريّ: ولا خلاف أنه إذا لم يجلد القاذف بأن مات المقذوف قبل أن يطالِب القاذِف بالحدّ، أو لم يرفع إلى السلطان، أو عفا المقذوف، فالشهادة مقبولة؛ لأن عند الخصم في المسألة النهي عن قبول الشهادة معطوف على الجلد؛ قال الله تعالى:

---

(١) عبارة الأصل: «الاستثناء راجع إلى الفسق والتوبة جميعاً. . .» والتصويب عن كتب الفقه.

(٢) راجع ٦/١٤٧ فما بعد.

﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾. وعند هذا قال الشافعي: هو قبل أن يحد شرّ منه حين حدّ؛ لأن الحدود كفارات فكيف تردّ شهادته في أحسن حاليه دون أخسّهما.

قلت: هكذا قال ولا خلاف. وقد تقدم عن ابن الماجشون أنه بنفس القذف تردّ شهادته. وهو قول الليث والأوزاعي والشافعي: تردّ شهادته وإن لم يحدّ لأنه بالقذف يفسق، لأنه من الكبائر فلا تقبل شهادته حتى تصح براءته بإقرار المقذوف له بالزنى أو بقيام البينة عليه.

السادسة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ يريد إظهار التوبة. وقيل: وأصلحوا العمل. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ حيث تابوا وقبلت[1] توبتهم.

[٦] ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦﴾.

[٧] ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾.

[٨] ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨﴾.

[٩] ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾.

[١٠] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ۝١٠﴾.

فيه ثلاثون مسألة.

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ﴾ ﴿أَنْفُسُهُمْ﴾ بالرفع على البدل. ويجوز النصب على الاستثناء: وعلى خبر ﴿يَكُنْ﴾ ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ بالرفع قراءة الكوفيين على الابتداء والخبر؛ أي فشهادة أحدهم التي تزيل عنه حدّ القذف أربع شهادات. وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو: ﴿أربعَ﴾ بالنصب؛ لأن معنى ﴿فشهادةُ﴾ أن يشهد؛ والتقدير: فعليهم أن يشهد أحدهم أربعَ شهادات، أو فالأمر أن يشهد أحدهم أربع شهادات؛ ولا خلاف في الثاني أنه منصوب بالشهادة. ﴿والْخَامِسَةُ﴾ رفع بالابتداء.

---

(١) من ك.

والخبر ﴿أنّ﴾ وصلتها؛ ومعنى المخففة كمعنى المثقلة لأن معناها أنه. وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة وعاصم في رواية حفص: ﴿والخامِسةَ﴾ بالنصب، بمعنى وتشهد الشهادة الخامسة. الباقون بالرفع على الابتداء، والخبر في ﴿أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾؛ أي والشهادة الخامسة قوله: لعنة الله عليه.

الثانية ـ في سبب نزولها، وهو ما رواه أبو داود عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبيّ ﷺ بشَرِيك بن سَحْماء فقال النبيّ ﷺ: «البيّنَةَ أو حدٌّ في ظهرك» قال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا رجلاً على امرأته يلتمس البينة! فجعل النبيّ ﷺ يقول: «البينَةَ وإلا حد في ظهرك» فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن الله في أمري ما يبري ظهري من الحدّ؛ فنزلت ﴿والَّذِين يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إلاَّ أَنْفُسُهُمْ﴾ فقرأ حتى بلغ ﴿مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الحديث بكماله. وقيل: لما نزلت الآية المتقدمة في الذين يرمون المحصنات وتناول ظاهرها الأزواج وغيرهم قال سعد بن معاذ: يا رسول الله، إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتى آتي بأربعة! والله لأضربنّه بالسيف غير مُصْفح عنه. فقال رسول الله ﷺ: «أتعجبون من غَيْرة سعدٍ لأنا أغْيَرُ منه واللَّهُ أغْيَرُ مني». وفي ألفاظ سعد روايات مختلفة، هذا نحو معناها. ثم جاء من بعد ذلك هلال بن أمية الواقفي فرمى زوجته بشَرِيك بن سَحْمَاء البَلَوِي على ما ذكرناه، وعزم النبيّ ﷺ على ضربه حدّ القذف؛ فنزلت هذه الآية عند ذلك، فجمعهما رسول الله ﷺ في المسجد وتلاعنا، فتلكأت المرأة عند الخامسة لمّا وُعِظت وقيل: إنها موجِبة[1]؛ ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم[2]؛ فالْتَعَنَتْ، وفرّق رسول الله ﷺ بينهما، وولدت غلاماً كأنه جَمَلٌ أوْرَق[3] ـ على النعت المكروه ـ ثم كان الغلام بعد ذلك أميراً بمصر، وهو لا يعرف لنفسه أباً. وجاء أيضاً عُوَيْمِر العجلاني فرمى امرأته ولاعن. والمشهور أن نازلة هلال كانت قبلُ، وأنها سبب الآية. وقيل: نازلة عُويمر بن أشقر كانت قبلُ؛ وهو حديث صحيح مشهور خرجه الأئمة.

---

(١) أي الشهادة الخامسة موجبة للعذاب الأليم إن كانت كاذبة.

(٢) أريد باليوم الجنس أي جميع الأيام.

(٣) الأورق من الإبل: الذي في لونه بياض إلى سواد.

قال أبو عبد الله بن أبي صُفْرة: الصحيح أن القاذف لزوجه عويمر، وهلال بن أمية نخطأ. قال الطبري يستنكر قوله في الحديث هلال بن أمية: وإنما القاذف عُويمر بن زيد[١] بن الجَدّ بن العَجْلاني، شهد أُحُداً مع النبي ﷺ، رماها بشَرِيك بن السَّحْماء، والسّحماء أمه؛ قيل لها ذلك لسوادها، وهو ابن عبدة بن الجدّ بن العَجْلاني؛ كذلك كان يقول أهل الأخبار. وقيل: قرأ النبيّ ﷺ على الناس في الخطبة يوم الجمعة ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ فقال عاصم بن عَدِي الأنصاري: جَعَلَني الله فداك! لو أن رجلاً منّا وجد على بطن آمرأته رجلاً؛ فتكلم فأخبر بما جرى جُلد ثمانين، وسماه المسلمون فاسقاً فلا تقبل شهادته؛ فكيف لأحدنا عند ذلك بأربعة شهداء، وإلى أن يلتمس أربعة شهود فقد فرغ الرجل من حاجته! فقال عليه السلام: «كذلك أنزلت يا عاصم بن عَدِي» فخرج عاصم سامعاً مطيعاً؛ فاستقبله هلال بن أمية يسترجع؛ فقال: ما وراءك؟ فقال: شر! وجدت شريك بن السحماء على بطن آمرأتي خولة يزني بها وخولة هذه بنت عاصم بن عدي، كذا في هذا الطريق أن الذي وجد مع امرأته شريكاً هو هلال بن أمية، والصحيح خلافه حسبما تقدم بيانه. قال الكلبي: والأظهر أن الذي وجد مع امرأته شريكاً عُوَيْمرٌ العَجْلاني؛ لكثرة ما روي أن النبي ﷺ لاعن بين العَجْلاني وامرأته. واتفقوا على أن هذا الزاني هو شريك بن عبدة وأمه السحماء، وكان عُويمر وخولةُ بنت قيس وشَرِيك بني عم عاصم. وكانت هذه القصة في شعبان سنة تسع من الهجرة، منصرَف رسول الله ﷺ من تَبُوك إلى المدينة؛ قاله الطبري. وروى الدَّارَقُطْنِيّ عن عبد الله بن جعفر قال: حضرت رسول الله ﷺ حين لاعن بين عُويمر العُجلاني وامرأته، مرجع رسول الله ﷺ من غَزْوة تَبُوك، وأنكر حملها الذي في بطنها وقال هو لابن السّحْماء؛ فقال له رسول الله ﷺ: «هاتِ آمرأتك فقد نزل القرآن فيكما»؛ فلاعن بينهما بعد العصر عند المنبر على خَمْل[٢]. في طريقه الواقدي عن الضحاك بن عثمان عن عمران بن أبي أنس قال: سمعت عبد الله بن جعفر يقول. . . . . . فذكره.

---

(١) في أسد الغابة عن الطبري: عويمر بن الحارث بن زيد بن حارثة بن الجد.

(٢) الخمل هدب القطيفة ونحوها مما ينسج وتفضل له فضول كخمل الطنفسة.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ عامّ في كل رَمْي، سواء قال: زنيتِ أو يا زانية أو رأيتها تزني، أو هذا الولد ليس مني؛ فإن الآية مشتملة عليه. ويجب اللعان إن لم يأت بأربعة شهداء؛ وهذا قول جمهور العلماء وعامّة الفقهاء وجماعة أهل الحديث. وقد رُوي عن مالك مثل ذلك. وكان مالك يقول: لا يلاعن إلا أن يقول: رأيتك تزني؛ أو ينفي حملاً أو ولداً منها. وقول أبي الزِّنَاد ويحيى بن سعيد والبَتّي مثلُ قول مالك: إن الملاعنة لا تجب بالقذف، وإنما تجب بالرؤية أو نفي الحمل مع دعوى الاستبراء؛ هذا هو المشهور عند مالك، وقاله ٱبن القاسم. والصحيح الأوّل لعموم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾. قال ابن العربيّ: وظاهر القرآن يكفي لإيجاب اللعان بمجرد القذف من غير رؤية؛ فَلْتُعَوِّلوا عليه، لا سيما وفي «الحديث الصحيح»: أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً؟ فقال النبي ﷺ: «فٱذهب فأت بها» ولم يكلفه ذكر الرؤية. وأجمعوا أن الأعمى يلاعن إذا قذف ٱمرأته. ولو كانت الرؤية من شرط اللعان ما لاعن الأعمى؛ قاله أبو عمر وقد ذكر ابن القصّار عن مالك أن لعان الأعمى لا يصح إلا أن يقول: لمست فرجه في فرجها. والحجة لمالك ومن ٱتبعه ما رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم، فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلاً، فرأى بعينه وسمع بأذنه فلم يَهِجْه حتى أصبح، ثم غدا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني جئت أهلي عشاء فوجدت عندهم رجلاً، فرأيت بعيني وسمعت بأذني؛ فكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتدّ عليه؛ فنزلت: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ الآية؛ وذكر الحديث. وهو نص على أن الملاعنة التي قضى فيها رسول الله ﷺ إنما كانت في الرؤية، فلا يجب أن يُتعدَّى ذلك. ومن قذف ٱمرأته ولم يذكر رؤيةً حدّ؛ لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾.

الرابعة ـ إذا نفى الحمل فإنه يلتعن؛ لأنه أقوى من الرؤية ولا بدّ من ذكر عدم الوطء والاستبراء بعده. واختلف علماؤنا في الاستبراء؛ فقال المغيرة ومالك في أحد قوليهما:

يجزىء في ذلك حَيْضة. وقال مالك أيضاً: لا ينفيه إلا بثلاث حِيَض. والصحيح الأوّل؛ لأن براءة الرحم من الشّغل يقع بها كما في استبراء الأمة، وإنما راعينا الثلاث حِيَض في العدد لحكم آخر يأتي بيانه في الطلاق إن شاء الله تعالى. وحكى اللَّخْمِيّ عن مالك أنه قال مرة: لا يُنْفَى الولد بالاستبراء؛ لأن الحيض يأتي على الحمل. وبه قال أشهب في كتاب ابن الموّاز، وقاله المغيرة. وقال: لا ينفى الولد إلا بخمس سنين لأنه أكثر مدة الحمل على ما تقدّم.

الخامسة ـ اللعان عندنا يكون في كل زوجين حرّين كانا أو عبدين، مؤمنين أو كافرين، فاسقين أو عدلين. وبه قال الشافعيّ: ولا لعان بين الرجل وأمَته، ولا بينه وبين أم ولده. وقيل: لا ينتفى ولد الأمة عنه إلا بيمين واحدة؛ بخلاف اللعان. وقد قيل: إنه إذا نفى ولدَ أمّ الولد لاعن. والأوّل تحصيل مذهب مالك، وهو الصواب. وقال أبو حنيفة: لا يصح اللعان إلا من زوجين حُرّين مسلمين؛ وذلك لأن اللعان عنده شهادة، وعندنا وعند الشافعيّ يمين، فكلّ من صحت يمينه صح قذفه ولعانه. وٱتفقوا على أنه لا بد أن يكونا مكَلَّفَين. وفي قوله[1]: «وجد مع ٱمرأته رجلاً». دليل على أن الملاعنة تجب على كل زوجين، لأنه لم يخص رجلاً من رجل ولا ٱمرأة من ٱمرأة، ونزلت آية اللعان على هذا الجواب فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ ولم يخص زوجاً من زوج. وإلى هذا ذهب مالك وأهل المدينة، وهو قول الشافعيّ وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور. وأيضاً فإن اللعان يوجب فسخ النكاح فأشبه الطلاق، فكل من يجوز طلاقه يجوز لعانه. واللعان أيمان لا شهادات؛ قال الله تعالى وهوأصدق القائلين: ﴿لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا﴾[2] أي أيماننا. وقال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾[3]. ثم قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾[4].

---

(١) أي قول عويمر، أو غيره على الخلاف المتقدم. وفي «الأصول»: «وفي قوله ﷺ وجد... الخ» وهو تحريف.

(٢) راجع ٦/٣٥٩.

(٣) راجع ١٨/ ١٢٠.

(٤) راجع ١٧/ ٣٠٣ فما بعد.

وقال عليه السلام: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن». وأما ما آحتج به الثورِيّ وأبو حنيفة فهي حجج لا تقوم على ساق؛ منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: «أربعة ليس بينهم لعان ليس بين الحر والأمة لعان وليس بين الحرة والعبد لعان وليس بين المسلم واليهودية لعان وليس بين المسلم والنصرانية لعان». أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ من طرق ضعفها كلّها. وروي عن الأوزاعي وابن جريج وهما إمامان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قوله، ولم يرفعه[1] إلى النبي ﷺ. واحتجوا من جهة النظر أن الأزواج لما استثنوا من جملة الشهداء بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ﴾ وجب ألا يلاعن إلا من تجوز شهادته. وأيضاً فلو كانت يميناً ما رُدّدت، والحكمة في ترديدها قيامها في الأعداد مقام الشهود في الزنى. قلنا: هذا يبطل بيمين القَسَامة فإنها تُكَرّر وليست بشهادة إجماعاً؛ والحكمة في تكرارها التغليظ في الفروج والدماء. قال ابن العربي: والفَيْصل في أنها يمين لا شهادة أن الزوج يحلف لنفسه في إثبات دعواه وتخليصه من العذاب، وكيف يجوز لأحد أن يدّعي في الشريعة أن شاهداً يشهد لنفسه بما يوجب حكماً على غيره! هذا بعيد في الأصل معدوم في النظر.

السادسة ـ واختلف العلماء في ملاعنة الأخرس؛ فقال مالك والشافعيّ: يلاعن؛ لأنه ممن يصح طلاقه وظِهاره وإيلاؤه، إذا فُهم ذلك عنه. وقال أبو حنيفة: لا يلاعن؛ لأنه ليس من أهل الشهادة، ولأنه قد ينطق بلسانه فينكر اللعان، فلا يمكننا إقامة الحدّ عليه. وقد تقدم هذا المعنى في سورة ﴿مريم﴾[2] والدليل عليه، والحمد لله.

السابعة ـ قال ابن العربي: رأى أبو حنيفة عموم الآية فقال: إن الرجل إذا قذف زوجته بالزنى قبل أن يتزوّجها فإنه يلاعن؛ ونسي أن ذلك قد تضمنّه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ وهذا رماها محصنة غير زوجة؛ وإنما يكون اللعان في قذف يلحق فيه النسب، وهذا قذف لا يلحق فيه نسب فلا يوجب لعاناً، كما لو قذف أجنبية.

---

(١) في «سنن الدارقطني»: «يرفعاه». (٢) راجع ١١/١٠١.

الثامنة ـ إذا قذفها بعد الطلاق نظرت؛ فإن كان هنالك نسب يريد أن ينفيه أو حَمْل يتبرأ منه لاعن وإلا لم يلاعن. وقال عثمان البَتِّيّ: لا يلاعن بحال لأنها ليست بزوجة. وقال أبو حنيفة. لا يلاعن في الوجهين؛ لأنها ليست بزوجة. وهذا ينتقض عليه بالقذف قبل الزوجية كما ذكرناه آنفاً، بل هذا أولى؛ لأن النكاح قد تقدم وهو يريد الانتفاء من النسب وتبرئته من ولد يلحق به فلا بدّ من اللعان. وإذا لم يكن هنالك حمل يرجى ولا نسب يخاف تعلقه لم يكن للِّعان فائدة فلم يحكم به، وكان قذفاً مطلقاً داخلاً تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية، فوجب عليه الحدّ وبطل ما قاله البَتِّي لظهور فساده.

التاسعة ـ لا ملاعنة بين الرجل وزوجته بعد انقضاء العدّة إلا في مسألة واحدة، وهي أن يكون الرجل غائباً فتأتي امرأته بولد في مغيبه وهو لا يعلم فيطلّقها فتنقضي عدّتها، ثم يَقْدَم فينفيه فله أن يلاعنها هاهنا بعد العدّة. وكذلك لو قدم بعد وفاتها ونفى الولد لاعن لنفسه وهي ميتة بعد مدّة من العدّة، ويرثها لأنها ماتت قبل وقوع الفرقة بينهما.

العاشرة ـ إذا انتفى من الحمل ووقع ذلك بشرطه لاعن قبل الوضع؛ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يلاعن إلا بعد أن تضع، لأنه يحتمل أن يكون ريحاً أو داء من الأدواء. ودليلنا النص الصريح بأن النبيّ ﷺ لاعن قبل الوضع، وقال: «إن جاءت به كذا فهو لأبيه وإن جاءت به كذا فهو لفلان» فجاءت به على النعت المكروه.

الحادية عشرة ـ إذا قذف بالوطء في الدبر [لزوجه][1] لاعن. وقال أبو حنيفة: لا يلاعن؛ وبناه على أصله في أن اللواط لا يوجب الحدّ. وهذا فاسد؛ لأن الرمي به معرّة وقد دخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ وقد تقدم في ﴿الأعراف[2]، والمؤمنون[3]﴾ أنه يجب به الحدّ.

---

(١) زيادة يقتضيها المقام.

(٢) راجع ٧/ ٢٤٢ فما بعد.

(٣) راجع ١٠٦ من هذا الجزء.

الثانية عشرة ـ قال ابن العربي: مَنْ غريب أمر هذا الرجل أنه [قال][1] إذا قذف زوجته وأمّها بالزنى، إنه إن حُدّ للأم سقط حدّ البنت، وإن لاعن للبنت لم يسقط حدّ الأم؛ وهذا لا وجه له، وما رأيت لهم [فيه] شيئاً يُحكى، وهذا باطل جداً؛ فإنه خص عموم الآية في البنت وهي زوجة بحد الأم من غير أثر ولا أصل قاسه عليه.

الثالثة عشرة ـ إذا قذف زوجته ثم زنت قبل التعانه فلا حدّ ولا لعان. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعيّ وأكثر أهل العلم. وقال الثوري والمزنيّ: لا يسقط الحدّ عن القاذف، وزِنى المقذوفِ بعد أن قُذف لا يقدح في حصانته المتقدّمة ولا يرفعها؛ لأن الاعتبار الحصانةُ والعفة في حال القذف لا بعده. كما لو قذف مسلماً فارتد المقذوف بعد القذف وقبل أن يحدّ القاذف لم يسقط الحدّ عنه. وأيضاً فإن الحدود كلّها معتبرة بوقت الوجوب لا وقت الإقامة. ودليلنا هو أنه قد ظهر قبل استيفاء اللعان والحدّ معنًى لو كان موجوداً في ابتداء منع صحة اللعان ووجوب الحدّ، فكذلك إذا طرأ في الثاني؛ كما إذا شهد شاهدان ظاهرهما العدالة فلم يحكم الحاكم بشهادتهما حتى ظهر فسقهما بأن زنيا أو شربا خمراً فلم يجز للحاكم أن يحكم بشهادتهما تلك. وأيضاً فإن الحكم بالعفة والإحصان يؤخذ من طريق الظاهر لا من حيث القطع واليقين، وقد قال عليه السلام: «ظَهْرُ المؤمن حِمىً»؛ فلا يحد القاذف إلا بدليل قاطع، وبالله التوفيق.

الرابعة عشرة ـ من قذف امرأته وهي كبيرة لا تحمل تلاعنا؛ هو لدفع الحدّ وهي لدرء العذاب. فإن كانت صغيرة لا تحمل لاعن هو لدفع الحدّ ولم تلاعن هي لأنها لو أقرّت لم يلزمها شيء. . وقال ابن الماجِشون: لا حدّ على قاذف مَن لم تبلغ. قال اللَّخميّ: فعلى هذا لا لعان على زوج الصغيرة التي لا تحمل.

الخامسة عشرة ـ إذا شهد أربعة على امرأة بالزنى أحدهم زوجها فإن الزوج يلاعن وتُحَدّ الشهود الثلاثة؛ وهو أحد قولي الشافعيّ. والقول الثاني أنهم لا يحدّون. وقال أبو حنيفة: إذا شهد الزوج والثلاثة ابتداءً قبلت شهادتهم وحدّت المرأة. ودليلنا قوله

(١) زيادة عن ابن العربي.

تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية. فأخبر أن من قذف محصناً ولم يأت بأربعة شهداء حُدّ؛ فظاهره يقتضي أن يأتي بأربعة شهداء سوى الرامي، والزوج رامٍ لزوجته فخرج عن أن يكون أحد الشهود. والله أعلم.

السادسة عشرة - إذا ظهر بامرأته حمل فترك أن ينفِيَه لم يكن له نَفْيه بعد سكوته. وقال شُريح ومجاهد: له أن ينفيه أبداً. وهذا خطأ؛ لأن سكوته بعد العلم به رِضًى به؛ كما لو أقرّ به ثم ينفيه فإنه لا يُقبل منه، والله أعلم.

السابعة عشرة - فإن أخرّ ذلك إلى أن وضعت وقال: رجوت أن يكون رِيحاً يَنْفَشّ أو تسقطه فأستريح من القذف؛ فهل لِنَفْيه بعد وضعه مدّة ما فإذا تجاوزها لم يكن له ذلك؛ فقد اختلف في ذلك، فنحن نقول: إذا لم يكن له عذر في سكوته حتى مضت ثلاثة أيام فهو راضٍ به ليس له نفيه؛ وبهذا قال الشافعيّ. وقال أيضاً: متى أمكنه نفيه على ما جرت به العادة من تمكنه من الحاكم فلم يفعل لم يكن له نفيه من بعد ذلك. وقال أبو حنيفة: لا أعتبر مدّة. وقال أبو يوسف ومحمد: يعتبر فيه أربعون يوماً، مدّة النفاس. قال ابن القصّار: والدليل لقولنا هو أن نفي ولده محرّم عليه، وٱستلحاق ولد ليس منه محرّم عليه، فلا بدّ أن يوسّع عليه لكي ينظر فيه ويفكّر، هل يجوز له نفيه أولا. وإنما جعلنا الحدّ ثلاثة لأنه أوّل حدّ الكثرة وآخر حدّ القلة، وقد جعلت ثلاثة أيام يختبر بها حال المُصَرّاة[1]؛ فكذلك ينبغي أن يكون هنا. وأما أبو يوسف ومحمد فليس اعتبارهم بأولى من اعتبار مدّة الولادة والرضاع؛ إذ لا شاهد لهم في الشريعة، وقد ذكرنا نحن شاهداً في الشريعة من مدّة المُصَرّاة.

الثامنة عشرة - قال ابن القصّار إذا قالت ٱمرأة لزوجها أو لأجنبيّ يا زانيه - بالهاء - وكذلك الأجنبي لأجنبي، فلست أعرف فيه نصًّا لأصحابنا، ولكنه عندي يكون قذفاً وعلى قائله الحدّ، وقد زاد حرفاً؛ وبه قال الشافعيّ ومحمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف:

---

(١) المصراة: الناقة أو البقرة أو الشاة تصرّ أخلافها ولا تحلب أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها، فإذا حلبها المشتري استغزرها. ومنه الحديث: «من اشترى مصراة فهو بخير النظرين» أي خير الأمرين له؛ إما إمساك المبيع أو رده.

لا يكون قذفاً. واتفقوا أنه إذا قال لامرأته يا زان أنه قذف. والدليل على أنه يكون في الرجل قذفاً هو أن الخطاب إذا فهم منه معناه ثبت حكمه، سواء كان بلفظ أعجمي أو عربي. ألا ترى أنه إذا قال للمرأة زنيتَ (بفتح التاء) كان قذفاً؛ لأن معناه يفهم منه. ولأبي حنيفة وأبي يوسف أنه لما جاز أن يخاطب المؤنث بخطاب المذكر لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾(١) صلح أن يكون قوله يا زان للمؤنث قذفاً. ولمّا لم يجز أن يؤنث فعل المذكر إذا تقدم عليه لم يكن لخطابه بالمؤنث حكم، والله أعلم.

التاسعة عشرة ـ يلاعن في النكاح الفاسد زوجته لأنها صارت فراشاً ويلحق النسب فيه فجرى اللعان عليه.

الموفية عشرين ـ اختلفوا في الزوج إذا أبى من الالتعان؛ فقال أبو حنيفة: لا حدّ عليه؛ لأن الله تعالى جعل على الأجنبي الحدّ وعلى الزوج اللعان، فلما لم ينتقل اللعان إلى الأجنبي لم ينتقل الحدّ إلى الزوج ويسجن أبداً حتى يلاعن لأن الحدود لا تؤخر قياساً. وقال مالك والشافعيّ وجمهور الفقهاء: إن لم يلتعن الزوج حدّ؛ لأن اللعان له براءة كالشهود للأجنبي فإن لم يأت الأجنبي بأربعة شهداء حدّ، فكذلك الزوج إن لم يلتعن. وفي حديث العَجْلانِيّ ما يدّل على هذا؛ لقوله: إن سكَتُّ سكَتُّ على غَيظ وإن قَتلتُ قُتلت وإن نطقْتُ جُلدت.

الحادية والعشرون ـ واختلفوا أيضاً هل للزوج أن يلاعن مع شهوده؛ فقال مالك والشافعيّ: يلاعن كان له شهود أو لم يكن؛ لأن الشهود ليس لهم عمل في غير درء الحد: وأما رفع الفراش ونفي الولد فلا بدّ فيه من اللعان. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنما جعل اللعان للزوج إذا لم يكن له شهود غير نفسه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاء إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ﴾.

الثانية والعشرون ـ البداءة في اللعان بما بدأ الله به، وهو الزوج؛ وفائدته دَرْء الحدّ عنه ونفي النسب منه؛ لقوله عليه السلام: «البيّنَة وإلا حَدٌّ في ظهرك». ولو بُدىء بالمرأة قبله لم يجز؛ لأنه عكس ما رتّبه الله تعالى. وقال أبو حنيفة: يجزي. وهذا باطل؛ لأنه

---

(١) راجع ٩/ ١٧٥ فما بعد.

خلاف القرآن، وليس له أصل يرده إليه ولا معنًى يقوِّى به، بل المعنى لنا؛ لأن المرأة إذا بدأت باللعان فتنفي ما لم يُثبت وهذا لا وجه له.

الثالثة والعشرون ـ وكيفية اللعان أن يقول الحاكم للملاعن: قل أشهد بالله لرأيتها تزني ورأيت فرج الزاني في فرجها كالمِرْود في المكحلة وما وطئتها بعد رؤيتي. وإن شئت قلت لقد زنت وما وطئتها بعد زناها. يردّد ما شاء من هذين اللفظين أربع مرات، فإن نكَل عن هذه الأيمان أو عن شيء منها حُدّ. وإذا نفى حملاً قال: أشهد بالله لقد استبرأتها وما وطئتها بعدُ، وما هذا الحمل مني؛ ويشير إليه؛ فيحلف بذلك أربع مرات ويقول في كل يمين منها: وإني لمن الصادقين في قولي هذا عليها. ثم يقول في الخامسة «عليّ لعنة اللَّهِ إنْ كُنتُ من الكاذبين». وإن شاء قال: إن كنت كاذباً فيما ذكرت عنها. فإذا قال ذلك سقط عنه الحدّ وانتفى عنه الولد. فإذا فرغ الرجل من التعانه قامت المرأة بعده فحلفت بالله أربعة أيمان، تقول فيها أشهد بالله إنه لكاذب، أو إنه لمن الكاذبين فيما أدعاه عليّ وذكر عني. وإن كانت حاملاً قالت: وإن حملي هذا منه. ثم تقول في الخامسة: وعليّ غضب الله إن كان صادقاً، أو إن كان من الصادقين في قوله ذلك. ومن أوجب اللعان بالقذف يقول في كل شهادة من الأربع؛ أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به فلانة من الزنى. ويقول في الخامسة: عليّ لعنة الله إن كنت كاذباً فيما رميتها به من الزنى. وتقول هي: أشهد بالله إنه لكاذب فيما رماني به من الزنى. وتقول في الخامسة: عليّ غضب الله إن كان صادقاً فيما رماني به من الزنى. وقال الشافعيّ: يقول الملاعن أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به زوجي فلانة بنت فلان، ويشير إليها إن كانت حاضرة، يقول ذلك أربع مرات، ثم يوعظه الإمام ويذكّره الله تعالى ويقول: إني أخاف إن لم تكن صدقت أن تبوء بلعنة الله؛ فإن رآه يريد أن يمضي على ذلك أمر من يضع يده على فيه، ويقول: إن قولك وعليّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين موجِباً؛ فإن أبى تركه يقول ذلك: لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين فيما رميت به فلانة من الزنى. احتج بما رواه أبو داود عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً حيث أمر المتلاعنين أن يضع يده على فيه عند الخامسة يقول: إنها موجِبة.

الرابعة والعشرون ـ اختلف العلماء في حكم من قذف امرأته برجل سماه، هل يحدّ أم لا؛ فقال مالك: عليه اللعان لزوجته، وحُدّ للمرميّ. وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه قاذف لمن لم يكن له ضرورة إلى قذفه. وقال الشافعي: لا حدّ عليه؛ لأن الله عز وجل لم يجعل على من رمى زوجته بالزنى إلا حدّاً واحداً بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾، ولم يفرق بين من ذَكر رجلاً بعينه وبين من لم يذكر؛ وقد رمى العَجْلانِي زوجته بشَريك وكذلك هلال بن أمية؛ فلم يحدّ واحد منهما. قال ابن العربي: وظاهر القرآن لنا؛ لأن الله تعالى وضع الحدّ في قذف الأجنبي والزوجة مطلقَيْن، ثم خص حدّ الزوجة بالخلاص باللعان وبقي الأجنبيّ على مطلق الآية. وإنما لم يُحَدّ العجلانِيّ لشريك ولا هلالٌ لأنه لم يطلبه؛ وحدّ القذف لا يقيمه الإمام إلا بعد المطالبة[1] إجماعاً منا ومنه.

الخامسة والعشرون ـ إذا فرغ المتلاعنان من تلاعنهما جميعاً تفرّقا وخرج كل واحد منهما على باب من المسجد الجامع غير الباب الذي يخرج منه صاحبه، ولو خرجا من باب واحد لم يضر ذلك لعانَهما. ولا خلاف في أنه لا يكون اللعان إلا في مسجد جامع تجمع فيه الجمعة بحضرة السلطان أو من يقوم مقامه من الحكام. وقد استحب جماعة من أهل العلم أن يكون اللعان في الجامع بعد العصر. وتلتعن النصرانية من زوجها المسلم في الموضع الذي تعظّمه من كنيستها بمثل[2] ما تلتعن به المسلمة.

السادسة والعشرون ـ قال مالك وأصحابه: وبتمام اللعان تقع الفرقة بين المتلاعنَيْن، فلا يجتمعان أبداً ولا يتوارثان، ولا يحلّ له مراجعتها أبداً لا قبل زوج ولا بعده؛ وهو قول الليث بن سعد وزُفَرَ بن الهُذَيل والأوزاعِيّ. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن: لا تقع الفرقة بعد فراغهما من اللعان حتى يفرّق الحاكم بينهما؛ وهو قول الثوري؛ لقول ابن عمر: فرّق رسول الله ﷺ بين المتلاعنَيْن؛ فأضاف الفرقة إليه، ولقوله عليه السلام: «لا سبيل لك عليها». وقال الشافعيّ: إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته، الْتَعنت أو لم تلتعن. قال: وأما الْتعان المرأة فإنما هو لدرء الحدّ عنها لا غير، وليس لالتعانها في زوال الفراش معنى. ولما كان لعان الزوج ينفي

---

(١) في ك: إلا بمطالبة المقذوف. (٢) من ب وك. وفي أ و جـ وط: مثل.

الولد ويسقط الحدّ رُفع الفراش. وكان عثمان البَتّي لا يرى التلاعن ينقص شيئاً من عصمة الزوجين حتى يطلّق. وهذا قول لم يتقدمه إليه أحد من الصحابة؛ على أن البَتّي قد استحب للملاعن أن يطلّق بعد اللعان، ولم يستحسنه قبل ذلك؛ فدلّ على أن اللعان عنده قد أحدث حكماً. وبقول عثمان قال جابر بن زيد فيما ذكره الطبري، وحكاه اللَّخْمِيّ عن محمد بن أبي صُفْرة. ومشهور المذهب أن نفس تمام اللعان بينهما فرقة. واحتج أهل هذه المقالة بأنه ليس في كتاب الله تعالى إذا لاعن أو لاعنت يجب وقوع الفرقة، وبقول عُوَيْمر: كذبتُ عليها إن أمسكتُها؛ فطلّقها ثلاثاً، قال: ولم ينكر النبيّ ﷺ ذلك عليه ولم يقل له لم قلت هذا، وأنت لا تحتاج إليه؛ لأن باللعان قد طلقت. والحجة لمالك في المشهور ومن وافقه قولُه عليه السلام «لا سبيل لك عليها». وهذا إعلام منه أن تمام اللعان رفع سبيله عليها[1] وليس تفريقه بينهما باستئناف حكم، وإنما كان تنفيذاً لما أوجب الله تعالى بينهما من المباعدة، وهو معنى اللعان في اللغة.

السابعة والعشرون ـ ذهب الجمهور من العلماء أن المتلاعنَيْن لا يتناكحان أبداً فإن أكذب نفسه جُلِد الحدّ ولحق به الولد، ولم ترجع إليه أبداً. وعلى هذا السنةُ التي لا شك فيها ولا اختلاف. وذكر ابن المنذر عن عطاء أن الملاعن إذا أكذب نفسه بعد اللعان لم يحدّ، وقال: قد تفرقا بلعنة من الله. وقال أبو حنيفة ومحمد: إذا أكذب نفسه جلد الحدّ ولحق به الولد، وكان خاطباً من الخطاب إن شاء؛ وهو قول سعيد بن المسيّب والحسن وسعيد بن جُبير وعبد العزيز بن أبي سلمة. وقالوا: يعود النكاح حلالاً كما لحق به الولد؛ لأنه لا فرق بين شيء من ذلك. وحجة الجماعة قوله عليه السلام: «لا سبيل لك عليها»؛ ولم يقل إلا أن تكذب نفسك. وروى ابن إسحاق وجماعة عن الزهري قال: فمضت السنة أنهما إذا تلاعنا فُرّق بينهما فلا يجتمعان أبداً. ورواه الدَّارَقُطْنِيّ، ورواه مرفوعاً من حديث سعيد بن جُبير عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبيّ ﷺ قال: «المتلاعنان إذا افترقا لا يجتمعان أبداً». وروى عن عليّ وعبد الله قالا: مضت السنة ألا يجتمع المتلاعنان. عن عليّ: أبداً.

---

(١) كذا في ب وك وط.

الثامنة والعشرون ـ اللعان يفتقر إلى أربعة أشياء:

عدَد الألفاظ ـ وهو أربع شهادات على ما تقدم.

والمكان ـ وهو أن يقصد به أشرف البقاع بالبلدان، إن كان بمكة فعند الركن والمقام، وإن كان بالمدينة فعند المنبر، وإن كان ببيت المقدس فعند الصخرة، وإن كان في سائر البلدان ففي مساجدها، وإن كانا كافرَيْن بعث بهما إلى الموضع الذي يعتقدان تعظيمه، إن كانا يهوديين فالكنيسة، وإن كانا مجوسيين ففي بيت النار، وإن كانا لا دين لهما مثل الوثنيين فإنه يلاعن بينهما في مجلس حكمه.

والوقتُ ـ وذلك بعد صلاة العصر.

وجمعُ الناس ـ وذلك أن يكون هناك أربعة أنفس فصاعداً؛ فاللفظ وجمع الناس مشروطان، والزمان والمكان مستحبان.

التاسعة والعشرون ـ من قال: إن الفراق لا يقع إلا بتمام التعانهما، فعليه لو مات أحدهما قبل تمامه ورثه الآخر. ومن قال: لا يقع إلا بتفريق الإمام فمات أحدهما قبل ذلك وتمام اللعان ورثه الآخر. وعلى قول الشافعيّ: إن مات أحدهما قبل أن تلتعن المرأة لم يتوارثا.

الموفية ثلاثين ـ قال ابن القَصَّار: تفريق اللعان عندنا ليس بفسخ؛ وهو مذهب المدوّنة: فإن اللعان حكم تفريقه حكم تفريق الطلاق، ويعطى لغير المدخول بها نصف الصداق. وفي مختصر ابن الجَلّاب: لا شيء لها؛ وهذا على أن تفريق اللعان فسخ.

[١١] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾.

[١٢] ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾.

[١٣] ﴿لَّوْلَا جَاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٣)﴾.

[١٤] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٤)﴾.

[١٥] ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ (١٥)﴾.

[١٦] ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦)﴾.

[١٧] ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٧)﴾.

[١٨] ﴿وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١٨)﴾.

[١٩] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (١٩)﴾.

[٢٠] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٢٠)﴾.

[٢١] ﴿۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢١)﴾.

[٢٢] ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٢)﴾.

فيه ثمان وعشرون مسألة[١]:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنكُمْ﴾ ﴿عُصْبَةٌ﴾ خبر ﴿إِنّ﴾ ويجوز نصبها على الحال، ويكون الخبر ﴿لِكُلِّ امْرِىءٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ﴾. وسبب نزولها ما رواه الأئمة من حديث الإفك الطويل في قصة عائشة رضوان الله عليها، وهو خبر صحيح مشهور، أغنى اشتهاره عن ذكره، وسيأتي مختصراً. وأخرجه البخاريّ تعليقاً، وحديثه أتم. قال: وقال أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وأخرجه أيضاً عن محمد بن كثير عن أخيه سليمان من حديث مسروق عن أم رُومان أم عائشة أنها قالت: لما رُميت عائشة خرّت مغشيًّا عليها. وعن موسى بن إسماعيل من حديث أبي وائل قال: حدثني مسروق بن الأجدع قال حدثتني أمّ رومان وهي أم عائشة قالت: بينا أنا قاعدة أنا وعائشةُ إذ وَلَجت امرأة من الأنصار فقالت: فعل الله بفلان وفعل [بفلان]! فقالت أم رومان: وما ذاكِ؟ قالت إنني فيمن حدّث الحديث! قالت: وما ذاك؟ قالت كذا وكذا. قالت عائشة: سمع رسولُ الله ﷺ؟ قالت نعم. قالت: وأبو بكر؟ قالت نعم! فخرّت مغشيًّا عليها؛ فما أفاقت إلا وعليها حُمَّى بنافض[٢]، فطرحْتُ عليها ثيابها فغطيتها: فجاء النبيّ ﷺ فقال: «ما شأن هذه؟» فقلت: يا رسول الله، أخذتها الحُمَّى بنافض. قال: «فلعلّ في حديث تُحُدِّث به» قالت نعم. فقعدت عائشة فقالت: والله، لئن حلفت لا تصدّقونني! ولئن قلت لا تَعْذِرونني! مَثَلي ومثلُكم كيعقوبَ وبَنِيه[٣]، والله المستعان على ما تصفون. قالت: وانصرف ولم يقل شيئاً؛ فأنزل الله عذرها. قالت: بحمد الله لا بحمد أحد ولا بحمدك. قال أبو عبد الله الحميدي: كان بعض من لقينا من الحفاظ البغداديين يقول: الإرسال في هذا الحديث أبيَن، واستدلّ على ذلك بأن أمّ رومان تُوفّيت في حياة رسول الله ﷺ، ومسروق لم يشاهد النبيّ ﷺ بلا خلاف. وللبخاريّ من حديث عبيد الله بن عبد الله بن أبي مُليكة أن عائشة كانت تقرأ: ﴿إِذ تَلِقُونَه

(١) يلاحظ أن المسائل سبع وعشرون في جميع الأصول.

(٢) أي برعشة.

(٣) إذ قال في محنته: والله المستعان... الخ.

بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ وتقول: الوَلْق الكذب. قال ابن أبي مُليكة: وكانت أعلم بذلك[١] من غيرها لأنه نزل فيها. قال البخارِيّ: وقال مَعْمَر[٢] بن راشد عن الزّهري: كان حديث الإفك في غَزوَة المُرَيْسِيع. قال ابن إسحاق: وذلك سنة ستّ. وقال موسى بن عقبة: سنة أربع. وأخرج البخاري من حديث معمر عن الزهرِيّ قال قال لي الوليد بن عبد الملك: أبلغك أن عليًا كان فيمن قَذَف؟ قال: قلت لا، ولكن قد أخبرني رجلان من قومك أبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن عائشة قالت لهما: كان عليٌّ مُسَلِّماً[٣] في شأنها. وأخرجه أبو بكر الإسماعيليّ في كتابه المخرج على الصحيح من وجه آخر من حديث معمر عن الزّهري، وفيه: قال كنت عند الوليد بن عبد الملك فقال: الذي تولّى كِبْره منهم عليّ بن أبي طالب؟ فقلت لا، حدثني سعيد بن المسيّب وعروة وعلقمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة كلّهم يقول سمعت عائشة تقول: والذي تولى كبره عبد الله بن أبيّ [بن سلول][٤]. وأخرج[٥] البخاري أيضاً من حديث الزّهري عن عروة عن عائشة: والذي تولّى كِبْره منهم عبد الله بن أبيّ.

الثانية - قوله تعالى: ﴿بِالإِفْكِ﴾ الإفك: الكذب. والعصبة: ثلاثة رجال؛ قاله ابن عباس. وعنه أيضاً من الثلاثة إلى العشرة: ابن عُيينة: أربعون رجلاً. مجاهد؛ من عشرة إلى خمسة عشرة. وأصلها في اللغة وكلام العرب الجماعةُ الذين يتعصب بعضهم لبعض. والخير حقيقته: ما زاد نفعه على ضره، والشرّ: ما زاد ضره على نفعه، وإنّ خيراً لا شر فيه هو الجنة، وشرًا لا خير فيه هو جهنم. فأما البلاء النازل على الأولياء فهو خير؛ لأن ضرره من الألم قليل في الدنيا، وخيره هو الثواب الكثير في الأخرى. فنبّه الله تعالى عائشة وأهلها وصَفْوان، إذ الخطاب لهم في قوله: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾؛ لرّجحان النفع والخير على جانب الشر.

الثالثة - لما خرج رسول الله ﷺ بعائشة معه في غَزْوة بني المُصْطلِق وهي غزوة المُرَيْسِيع، وقَفَل ودنا من المدينة آذن ليلة بالرحيل قامت حين آذنوا بالرحيل

(١) أي بالذي قرأت به. (٢) الذي في «البخاري» «النعمان بن راشد».

(٣) قوله: «مسلماً» بكسر اللام المشددة من التسليم؛ أي ساكتاً في شأنها. وقيل: بفتح اللام، من السلامة من الخوض فيه.

(٤) من ك. (٥) في ك: وأخرجه.

فمشت حتى جاوزت الجيش، فلما فرغت من شأنها أقبلت إلى الرّحْل فلمست صدرها فإذا عِقدٌ من جَزْعِ ظَفَارِ قد[1] انقطع، فرجعت فالتمسته فحبسها ابتغاؤه، فوجدته وانصرفت فلم تجد أحداً، وكانت شابّة قليلة اللحم؛ فرفع الرجال هَوْدَجها ولم يشعروا بزوالها منه؛ فلما لم تجد أحداً اضطجعت في مكانها رجاء أن تُفتقَد فيُرجع إليها، فنامت في الموضع ولم يوقظها إلا قول صَفْوَان بن المُعَطَّل: إنا لِلّه وإنا إليه راجعون؛ وذلك أنه كان تخلف وراء الجيش لِحفْظ الساقة. وقيل: إنها استيقظت لاسترجاعه، وَنزل عن ناقته وتنحّى عنها حتى ركبت عائشة، وأخذ يقودها حتى بلغ بها الجيش في نَحْر الظَّهِيرة؛ فوقع أهل الإفك في مقالتهم، وكان الذي يُجتمع إليه فيه ويَسْتَوْشِيهِ[2] ويُشْعِلهُ عبدُ الله بن أُبَيّ بن سَلُول المنافق، وهو الذي رأى صفوان آخذاً بزمام ناقة عائشة فقال: والله ما نجت منه ولا نجا منها، وقال: امرأة نبيّكم باتت مع رجل. وكان من قالته حسَّان بن ثابت ومِسْطح بن أُثَاثَة وحَمْنة بنت جَحْش. هذا اختصار الحديث، وهو بكماله وإتقانه في «البخاري ومسلم» وهو في مسلم أكمل.

ولما بلغ صفوان قول حسان في الإفك جاء فضربه بالسيف ضربةً على رأسه وقال:

تَلَقَّ ذُباب السيف عنّي فإنني ... غلام إذا هُوجِيت ليس بشاعر

فأخذ جماعة حسان ولَبَّبُوه[3] وجاءوا به إلى رسول الله ﷺ فأهدر رسول الله ﷺ جرح حسان واستوهبه إيّاه. وهذا يدلّ على أن حسان ممن تَوَلَّى الكِبْر؛ على ما يأتي والله أعلم.

وكان صفوان هذا صاحبَ ساقة رسول الله ﷺ في غزواته لشجاعته، وكان من خيار الصحابة [رضي الله عنه وعنهم][4]. وقيل: كان حَصُوراً لا يأتي النساء؛ ذكره ابن إسحاق من طريق عائشة. وقيل كان له ابنان؛ يدلّ على ذلك حديثُه المروي مع امرأته وقولُ النبيّ ﷺ في ابنيه: «لهما أشبه به من الغراب بالغراب». وقوله في الحديث: والله ما كَشَفْت كَنَف أنثى قط، يريد بزنى. وقتل شهيداً رضي الله عنه في غزوة أرمينِية سنة تسع عشرة في زمان عمر، وقيل: ببلاد الروم سنة ثمان وخمسين في زمان معاوية.

---

(١) الجزع (بفتح الجيم وسكون الزاي): خرز معروف في سواده بياض كالعروق. وظفار (كخضار): مدينة باليمن.

(٢) يستوشيه: يستخرجه بالبحث والمسألة ثم يفشيه ويشيعه ويحركه.

(٣) لبب فلان فلاناً: أخذ بتلبيبه؛ أي جمع ثيابه عند صدره ونحره في الخصومة ثم جره.

(٤) من ك.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِىءٍ مِنْهُمْ مَا ٱكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ﴾ يعني ممن تكلم بالإفك. ولم يُسَمَّ من أهل الإفك. إلا حسان ومِسْطَح وحَمْنة وعبد الله: وجُهل الغير؛ قاله عروة بن الزبير، وقد سأله عن ذلك عبد الملك بن مروان، وقال: إلا أنهم كانوا عصبة؛ كما قال الله تعالى. وفي مصحف حَفْصة: «عصبة[1] أربعة».

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ﴾ وقرأ حُميد الأعرج ويعقوب: ﴿كُبْرَه﴾ بضم الكاف. قال الفراء: وهو وجه جيّد؛ لأن العرب تقول: فلان تولَّى عُظْم كذا وكذا؛ أي أكبره. روي عن عائشة أنه حسان، وأنها قالت حين عَمِيَ: لعلّ العذاب العظيم الذي أوعده الله به ذهابُ بصره؛ رواه عنها مسروق. وروي عنها أنه عبد الله بن أُبَيّ؛ وهو الصحيح، وقاله ٱبن عباس. وحكى أبو عمر بن عبد البر أن عائشة برأت حسان من الفِرْية، وقالت: إنه لم يقل شيئاً. وقد أنكر حسان أن يكون قال شيئاً من ذلك في قوله:

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنُّ بريبةٍ ... وتُصبح غَرْثَى من لُحوم الغَوَافِلِ[2]
حَليلةُ خيرِ الناس دِيناً ومَنْصِباً ... نَبِيِّ الْهُدَى والمَكْرمات الفواضل
عَقيلةُ حَيٍّ من لُؤَيِّ بن غالب ... كرامِ المساعي مَجْدُهَا غيرُ زائل
مُهَذَّبةٌ قد طيَّب الله خِيمَها[3] ... وطهَّرها من كل شَيْن وباطل
فإن كان ما بُلِّغْتِ أَنِّيَ قلتُه ... فلا رفَعَت سَوْطي إليّ أناملي
فكيف ووُدِّي ما حَيِيتُ ونُصْرتي ... لآل رسول الله زَيْنِ المحافل
له رُتَبٌ عالٍ على الناس فضلها ... تقاصَرُ عنها سَوْرة المتطاول

وقد روي أنه لما أنشدها: حصان رزان؛ قالت له: لستَ كذلك؛ تريد أنك وقعت في الغوافل. وهذا تعارض، ويمكن الجمع بأن يقال: إن حساناً لم يقل ذلك نصاً وتصريحاً، ويكون عرّض بذلك وأومأ إليه فنُسب ذلك إليه؛ والله أعلم

---

(١) في ك: عصيبة بالتصغير.

(٢) الحصان: العفيفة. ورزان: ذات ثبات ووقار وعفاف. وغرثى: جائعة. ما تزن: ما تتهم. الغوافل: جمع غافلة؛ أي لا ترتع في أعراض الناس.

(٣) الخيم (بالكسر): الشيمة والطبيعة والخلق والأصل.

وقد اختلف الناس فيه هل خاض في الإفك أم لا، وهل جلد الحدّ أم لا؛ فالله أعلم أيّ ذلك كان: وهي المسألة:

السادسة ـ فروى محمد بن إسحاق وغيره أن النبي ﷺ جلد في الإفك رجلين وامرأة: مِسْطَحا وحسان وحَمْنَة، وذكره الترمذي. وذكر القشيري عن ٱبن عباس قال: جلد رسول الله ﷺ ٱبن أُبَيّ ثمانين جلدة، وله في الآخرة عذاب النار. قال القُشَيْري: والذي ثبت في الأخبار أنه ضرب ٱبن أُبَيّ وضرب حسان وحمنة، وأما مِسْطح فلم يثبت عنه قذف صريح، ولكنه كان يسمع ويشيع من غير تصريح. قال الماوردي[1] وغيره: ٱختلفوا هل حدّ النبي ﷺ أصحاب الإفك؛ على قولين: أحدهما أنه لم يحدّ أحداً من أصحاب الإفك لأن الحدود إنما تقام بإقرار أو ببيّنة، ولم يتعبّده الله أن يقيمها بإخباره عنها؛ كما لم يتعبّده بقتل المنافقين، وقد أخبره بكفرهم.

قلت: وهذا فاسد مخالف لنص القرآن؛ فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ أي على صدق قولهم ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾.

والقول الثاني ـ أن النبي ﷺ حدّ أهل الإفك عبد الله بن أُبَيّ ومِسْطح بن أُثَاثة وحسان بن ثابت وحَمْنة بنت جحش؛ وفي ذلك قال شاعر من المسلمين:

لقد ذاق حسّان الذي كان أهلَه … وحَمْنَةُ إذ قالوا هجيراً ومِسْطَحُ
وابنُ سَلُولَ ذاق في الحَدّ خِزْية … كما خاض في إفك من القول يُفْصِح
تعاطَوْا برجم الغيب زَوْجَ نبيِّهم … وسخطة ذي العرش الكريم فأبرحوا[2]
وآذوْا رسول الله فيها فَجُلِّلُوا … مخازِيَ تبقى عُمِّمُوها وفُضِّحوا
فصُبّ عليهم مُحْصَدات كأنها … شآبيب قطر من ذُرَى المُزْن تَسْفَحُ

قلت: المشهور من الأخبار والمعروف عند العلماء أن الذي حُدّ حسان ومِسْطح وحَمْنَة، ولم يُسمع بحدٍّ لعبد الله بن أُبَيّ. روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: لمّا نزل عذري قام النبيّ ﷺ فذكر ذلك، وتلا القرآن؛ فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين

---

(١) في ك وط: السابعة قال الماوردي... الخ. (٢) أي جاءوا بأمر مفرط في الإثم.

والمرأة فضُرِبوا حدّهم، وسمّاهم: حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحَمْنة بنت جحش. وفي كتاب «الطحاوي»: «ثمانين ثمانين». قال علماؤنا، وإنما لم يُحدّ[1] عبد الله بن أُبَيّ لأن الله تعالى قد أعدّ له في الآخرة عذاباً عظيماً؛ فلو حُدّ في الدنيا لكان ذلك نقصاً من عذابه في الآخرة وتخفيفاً عنه مع أن الله تعالى قد شهد ببراءة عائشة رضي الله عنها وبكذب كلّ من رماها؛ فقد حصلت فائدة الحدّ، إذ مقصوده إظهار القاذف وبراءة المقذوف؛ كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾. وإنما حُدّ هؤلاء المسلمون ليكفر عنهم إثم ما صدر عنهم من القذف حتى لا يبقى عليهم تَبِعة من ذلك في الآخرة، وقد قال ﷺ في الحدود «إنها كفارة لمن أقيمت عليه»؛ كما في حديث عبادة بن الصامت. ويحتمل أن يقال: إنما ترك حدّ ٱبن أُبَيّ ٱستئلافاً لقومه واحتراماً لابنه، وإطفاءً لثائرة الفتنة المتوقعة من ذلك، وقد كان ظهر مبادئها من سعد بن عُبَادة ومن قومه؛ كما في «صحيح مسلم». والله أعلم.

السابعة - قوله تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ هذا عتاب من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين في ظنهم حين قال أصحاب الإفك ما قالوا. قال ابن زيد: ظن المؤمنون أن المؤمن لا يفجر بأمّه؛ قاله المهدوي. و ﴿لَوْلَا﴾ بمعنى هَلّا. وقيل: المعنى أنه كان ينبغي أن يقيس فضلاء المؤمنين والمؤمنات الأمر على أنفسهم؛ فإن كان ذلك يبعد فيهم فذلك في عائشة وصفوان أبْعَدُ. وروي أن هذا النظر السديد وقع من أبي أيوب الأنصاري وٱمرأته؛ وذلك أنه دخل عليها فقالت له: يا أبا أيوب، أسمعت ما قيل! فقال نعم! وذلك الكذب! أكنتِ أنت يا أم أيوب تفعلين ذلك! قالت: لا والله! قال: فعائشة والله أفضل منك؛ قالت أم أيوب نعم. فهذا الفعل ونحوه هو الذي عاتب الله تعالى عليه[2] المؤمنين إذ لم يفعله جميعهم.

الثامنة - قوله تعالى: ﴿بِأَنْفُسِهِمْ﴾ قال النحاس: معنى ﴿بِأَنْفُسِهِمْ﴾ بإخوانهم. فأوجب الله على المسلمين إذا سمعوا رجلاً يقذف أحداً أو يذكره[3] بقبيح لا يعرفونه به أن ينكروا عليه ويكذبوه. وتواعد من ترك ذلك ومن نقله.

---

(١) في ك: عدو الله.

(٢) في «الأصول وتفسير ابن عطية»: «عاتب الله تعالى على المؤمنين» (٣) كذا في ك.

قلت: ولأجل هذا قال العلماء: إن الآية أصل في أن درجة الإيمان التي حازها الإنسان؛ ومنزلَة الصلاح التي حلّها المؤمن[١]، ولُبْسة العفاف التي يستتر بها المسلم لا يزيلها عنه خبر محتمل وإن شاع، إذا كان أصله فاسداً أو مجهولاً.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿لَوْلا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ هذا توبيخ لأهل الإفك. و ﴿لَوْلَا﴾ بمعنى هلاّ؛ أي هلاّ جاءوا بأربعة شهداء على ما زعموا من الافتراء. وهذا ردّ على الحكم الأوّل، وإحالة على الآية السابقة في آية القذف.

العاشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ أي هم في حكم الله كاذبون. وقد يعجز الرجل عن إقامة البيّنة وهو صادق في قذفه، لكنه في حكم الشرع وظاهر الأمر كاذب لا في علم الله تعالى؛ وهو سبحانه إنما رتب الحدود على حكمه الذي شرعه في الدنيا لا على مقتضى علمه الذي تعلق بالإنسان على ما هو عليه، فإنما يبنى على ذلك حكم الآخرة.

قلت: ومما يقوّي هذا المعنى ويَعْضُده ما خرّجه البخاريّ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: أيها الناس إن الْوَحيَ قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً أمّناه وقرّبناه؛ وليس لنا من سريرته شيء الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نؤمّنه ولم نصدّقه، وإن قال إن سريرته حسنة. وأجمع العلماء أن أحكام الدنيا على الظاهر، وإن السرائر إلى الله عز وجل.

الحادية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾[٢] ﴿فَضْلُ﴾ رفع بالابتداء عند سيبويه، والخبر محذوف لا تظهره العرب. وحذف جواب ﴿لَوْلاَ﴾ لأنه قد ذكر مثله بعد؛ قال الله عز وجل ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ ﴿لمسّكم﴾؛ أي بسبب ما قلتم في عائشة عذابٌ عظيم في الدنيا والآخرة. وهذا عتاب من الله تعالى بليغ، ولكنه برحمته ستر عليكم في الدنيا ويرحم في الآخرة من أتاه تائباً. والإفاضة: الأخذ في الحديث؛ وهو الذي وقع عليه العتاب؛ يقال: أفاض القوم في الحديث أي أخذوا فيه.

---

(١) في ك: المرء.

(٢) يريد آية ١٠ وهي قوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم﴾.

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ قراءة محمد بن السَّمَيْقَع بضم التاء وسكون اللام وضم القاف؛ من الإلقاء، وهذه قراءة بيّنة. وقرأ أُبَيّ وابن مسعود: ﴿إذ تتلقونه﴾ من التَّلَقي، بتاءين. وقرأ جمهور السبعة: بحرف التاء الواحدة وإظهار الذال دون إدغام؛ وهذا أيضاً من التلقي، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي: بإدغام الذال في التاء. وقرأ ابن كثير: بإظهار الذال وإدغام التاء في التاء؛ وهذه قراءة قَلِقة؛ لأنها تقتضي اجتماع ساكنين، وليست كالإدغام في قراءة من قرأ: ﴿فَلَا تَّنَاجَوْا. وَلَا تَّنَابَزُوا﴾ لأن دونه الألف الساكنة، وكونها حرف لِين حسنت هنالك ما لا تحسن مع سكون الذال، وقرأ ابن يعمر وعائشة رضي الله عنهما ـ وهم أعلم الناس بهذا الأمر ـ ﴿إِذْ تَلِقُونه﴾ بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف؛ ومعنى هذه القراءة من قول العرب: ولَق الرجل يلِق وَلْقاً إذا كذب واستمر عليه؛ فجاءوا بالمتعدّي شاهداً على غير المتعدّي. قال ابن عطية: وعندي أنه أراد إذ تلقون فيه؛ فحذف حرف الجر فاتصل الضمير. وقال الخليل وأبو عمرو: أصل الوَلْق الإسراع؛ يقال: جاءت الإبل تَلِق؛ أي تسرع. قال:

لما رأوا جيشاً عليهم قد طرق ... جاءوا بأسراب من الشأم وَلِقْ

إن الحُصَيْـــن زَلِـــق وزُمَّلِـــق ... جاءت به عَنْس[1] من الشأمِ تَلِقْ

يقال: رجل زَلِق وزُمَلِق؛ مثال هُدَبِد، وزُمَالِق وزُمّلِق (بتشديد الميم) وهو الذي ينزل قبل أن يجامع؛ قال الراجز:

إن الحُصيـــن زَلِـــق وزُمَّلِـــق

والوَلْق أيضاً أخفّ الطعن. وقد وَلَقه يَلِقه وَلْقاً. يقال: وَلَقه بالسيف وَلَقات، أي ضربات؛ فهو مشترك.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ مبالغة وإلزام وتأكيد. والضمير في ﴿تَحْسَبُونَهُ﴾ عائد على الحديث والخواض فيه والإذاعة له. و ﴿هَيِّناً﴾ أي شيئاً يسيراً لا يلحقكم فيه إثم. ﴿وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ﴾. في الوزر ﴿عَظِيمٌ﴾. وهذا مثل قوله عليه السلام في حديث القَبْرَين: «إنهما ليُعَذَّبان وما يعذبان في كبير» أي بالنسبة إليكم.

---

(١) العنس: الناقة القوية.

الرابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ. يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ. وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ عتاب لجميع المؤمنين؛ أي كان ينبغي عليكم أن تنكروه ولا يتعاطاه بعضكم من بعض على جهة الحكاية والنقل، وأن تُنَزِّهُوا الله تعالى عن أن يقع هذا من زوج نبيه عليه الصلاة والسلام، وأن تحكموا على هذه المقالة بأنها بهتان؛ وحقيقة البهتان أن يقال في الإنسان ما ليس فيه، والغِيبة أن يقال في الإنسان ما فيه. وهذا المعنى قد جاء في «صحيح الحديث» عن النبيّ ﷺ. ثم وعظهم تعالى في العودة إلى مثل هذه الحالة. و ﴿أَن﴾ مفعول من أجله، بتقدير: كراهية أن، ونحوه.

الخامسة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ توقيف وتوكيد؛ كما تقول: ينبغي لك أن تفعل كذا وكذا إن كنت رجلاً.

السادسة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾ يعني في عائشة؛ لأن مثله لا يكون إلا نظير القول في المقُول عنه بعينه، أو فيمن كان في مرتبته من أزواج النبيّ ﷺ، لما في ذلك من إذاية رسول الله ﷺ في عِرْضه وأهله، وذلك كفر من فاعله.

السابعة عشرة ـ قال هشام بن عمار سمعت مالكاً يقول: من سَبّ أبا بكر وعمر أُدّب، ومن سَبّ عائشة قُتل، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، فمن سبّ عائشة فقد خالف القرآن، ومن خالف القرآن قُتل. قال ابن العربيّ: «قال أصحاب الشافعيّ من سبّ عائشة رضي الله عنها أُدِّب كما في سائر المؤمنين، وليس قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ في عائشة [لأن ذلك][١] كفر، وإنما هو كما قال عليه السلام: «لا يؤمن من لا يأمن جارهُ بوائقَه». ولو كان سلب الإيمَان في سبّ من سبّ عائشة حقيقة لكان سلبه في قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» حقيقة. قلنا: ليس[٢] كما زعمتم؛ فإن[٣]

(١) زيادة عن ابن العربي. (٢) في «الأصول»: «لئن كان كما زعمتم أن أهل» والتصويب عن ابن العربي. (٣) في «الأصول وابن العربي»: «أن» بدون فاء.

أهل الإفك رَمَوْا عائشة المطهّرة بالفاحشة فبرأها الله تعالى فكلٌ من سبّها بما برأها الله منه مكذّب لله. ومن كذّب الله فهو كافر؛ فهذا طريق قول مالك، وهي سبيل لائحة[1] لأهل البصائر. ولو[2] أن رجلاً سبّ عائشة بغير ما برأها الله منه لكان جزاؤه الأدب».

الثامنة عشر ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ أي تفشو؛ يقال. شاع الشيء شُيُوعاً وشَيْعاً وشَيَعَانا وشَيْعُوعة، أي ظهر وتفرّق. ﴿فِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي في المحصنين والمحصنات. والمراد بهذا اللفظ العام عائشةُ وصفوان رضي الله عنهما. والفاحشة: الفعل القبيح المُفْرِط القبح. وقيل: الفاحشة في هذه الآية القولُ السيء. ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا﴾ أي الحدّ. وفي الآخِرَةِ عذاب النار، أي للمنافقين، فهو مخصوص. وقد بينا أن الحدّ للمؤمنين كفارة. وقال الطبري: معناه إن مات مُصِرًّا غير تائب.

التاسعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ أي يعلم مقدار عظم هذا الذنب والمجازاة عليه، ويعلم كل شيء. ﴿وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ روي من حديث أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: «أيُّما رجل شَدّ عَضُدَ امرىء من الناس في خصومة لا علم له بها فهو في سخط الله حتى ينزع عنها. وأيّما رجل قال بشفاعته دون حدّ من حدود الله أن يقام فقد عاند الله حقاً وأقدم على سخطه وعليه لعنة الله تتابع إلى يوم القيامة. وأيّما رجل أشاع على رجل مسلم كلمةً وهو منها بريء يرى أن يَشينه بها في الدنيا كان حقاً على الله تعالى أن يرميه بها في النار ـ ثم تلا مصداقه من كتاب الله تعالى: ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية.

الموفية عشرين ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ يعني مسالكه ومذاهبه؛ المعنى: لا تسلكوا الطريق الذي يدعوكم إليها الشيطان. وواحد الخُطُوات خطوة، وهو ما بين القدمين. والخَطْوة (بالفتح) المصدر؛ يقال: خَطَوتُ خَطْوة، وجمعها خَطَوات. وتخطّى إلينا فلان؛ ومنه الحديث أنه رأى رجلاً يَتخطَّى رقاب الناس يوم الجمعة.

---

(١) في «الأصول»: «الآية». (٢) في «الأصل»: «ولو أن رجلاً سب عائشة بعين ـ في ك: ببعض ما برأها الله منه لكان جزاؤه الكفر». والتصويب عن ابن العربي.

وقرأ الجمهور: ﴿خُطُوات﴾ بضم الطاء. وسكّنها عاصم والأعمش. وقرأ الجمهور: ﴿مَا زَكَى﴾ بتخفيف الكاف؛ أي ما اهتدى ولا أسلم ولا عرف رشداً. وقيل: ﴿ما زكى﴾ أي ما صلح؛ يقال: زَكَا يزكو زكاء؛ أي صلح. وشدّدها الحسن وأبو حَيْوة؛ أي أن تزكيته لكم وتطهيره وهدايته إنما هي بفضله لا بأعمالكم. وقال الكسائي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ معترض، وقوله: ﴿مَا زَكَى مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾ جواب لقوله أولاً وثانياً: ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾.

الحادية والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ الآية. المشهور من الروايات أن هذه الآية نزلت في قصة أبي بكر بن أبي قحافة رضي الله عنه ومِسطح بن أثاثة. وذلك أنه كان ٱبن بنت خالته وكان من المهاجرين البَدرِيين المساكين. وهو مِسْطح بن أثاثة بن عَبّاد بن المطلب بن عبد مناف. وقيل: ٱسمه عوف، ومسْطح لقب. وكان أبو بكر رضي الله عنه ينفق عليه لمسكنته وقرابته؛ فلما وقع أمر الإفك وقال فيه مسطحٌ ما قال، حلف أبو بكر ألا ينفق عليه ولا ينفعه بنافعة أبداً، فجاء مسطح فٱعتذر وقال: إنما كنت أغشى مجالس حسان فأسمع ولا أقول. فقال له أبو بكر: لقد ضحكت وشاركت فيما قيل؛ ومَرّ على يمينه، فنزلت الآية. وقال الضحاك وابن عباس: إن جماعة من المؤمنين قطعوا منافعهم عن كل من قال في الإفك وقالوا: والله لا نصِل من تكلّم في شأن عائشة؛ فنزلت الآية في جميعهم. والأول أصح؛ غير أن الآية تتناول الأمة إلى يوم القيامة بألا يغتاظ ذو فضل وسَعة فيحلف ألا ينفع من هذه صفته غابرَ الدهر. وروى الصحيح أن الله تبارك وتعالى لما أنزل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ العشر آيات، قال أبو بكر وكان ينفق على مِسْطح لقرابته وفقره: واللّهِ لا أنفق عليه شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلاَ يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ والسَّعَةِ ـ إلى قوله ـ أَلاَ تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾. قال عبد الله بن المبارك: هذه أرجى آية في كتاب الله تعالى؛ فقال أبو بكر رضي الله عنه: والله إني لأحب أن يغفر الله لي؛ فرجع إلى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه وقال: لا أنزِعُها منه أبداً

الثانية والعشرون ـ في هذه الآية دليل على أن القذف وإن كان كبيراً لا يُحبط الأعمال؛ لأن الله تعالى وصف مِسْطحاً بعد قوله بالهجرة والإيمان؛ وكذلك سائر الكبائر؛ ولا يحبط الأعمال غير الشرك بالله، قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1].

الثالثة والعشرون ـ من حلف على شيء لا يفعله فرأى فعله أولى منه أتاه وكفّر عن يمينه أو كفّر عن يمينه وأتاه؛ كما تقدم في ﴿المائدة﴾[2]. ورأى الفقهاء أن من حلف ألا يفعل سُنة من السنن أو مندوباً وأبّد ذلك أنها جُرْحة في شهادته. ذكره الباجي في المنتقى.

الرابعة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ﴾ ﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ معناه يحلف؛ وزنها يفتعل، من الألِيّة وهي اليمين؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾؛ وقد تقدم في ﴿البقرة﴾[3]. وقالت فرقة: معناه يُقصّر؛ من قولك: ألَوْتُ في كذا إذا قَصرت فيه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾[4].

الخامسة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ تمثيل وحجة؛ أي كما تحبون عفو الله عن ذنوبكم فكذلك اغفروا لمن دونكم، وينظر إلى هذا المعنى قوله عليه السلام: «من لا يرحم لا يرحم».

السادسة والعشرون ـ قال بعض العلماء: هذه أرْجَى آية في كتاب الله تعالى، من حيث لطف الله بالقذفة العصاة بهذا اللفظ. وقيل: أرجى آية في كتاب الله عز وجل قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾[5]. وقد قال تعالى في آية أخرى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾[6]؛ فشرح الفضل الكبير في هذه الآية، وبشر به المؤمنين في تلك. ومن آيات الرجاء قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ

(١) راجع ١٥/ ٢٧٦ و ٢٦٧.
(٢) راجع ٦/ ٢٦٤ فما بعد.
(٣) راجع ٣/ ١٠٣.
(٤) راجع ٤/ ١٧٨. (٥) راجع ١٤/ ٢٠١. (٦) راجع ١٦/ ٢٠

بِعِبَادِهِ﴾[١]. وقال بعضهم: أرجى آية في كتاب الله عز وجل: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾[٢]؛ وذلك أن رسول الله ﷺ لا يرضى ببقاء أحد من أمته في النار.

السابعة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿أَنْ يُؤْتُوا﴾ أي ألا يؤتوا، فحذف ﴿لا﴾؛ كقول القائل:

فقلت يمين اللَّهِ أبْرَحُ قاعداً[٣]

ذكره الزجاج. وعلى قول أبي عبيدة لا حاجة إلى إضمار ﴿لا﴾. ﴿وَلْيَعْفُوا﴾ من عَفا الرَّبْع أي دَرَس؛ فهو مَحْوُ الذنب كما يعفو أثر الربع.

[٢٣] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿الْمُحْصَنَاتِ﴾ تقدّم في ﴿النساء﴾[٤]. وأجمع العلماء على أن حكم المحصنين في القذف كحكم المحصنات قياساً واستدلالاً، وقد بيّناه أول السورة والحمد لله. واختلف فيمن المراد بهذه الآية؛ فقال سعيد بن جُبير: هي في رُماة عائشة رضوان الله عليها خاصة. وقال قوم: هي في عائشة وسائر أزواج النبي ﷺ؛ قاله ابن عباس والضحاك وغيرهما. ولا تنفع التوبة. ومن قذف غيرهن من المحصنات فقد جعل الله له توبة؛ لأنه قال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ـ إلى قوله ـ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ فجعل الله لهؤلاء توبة، ولم يجعل لأولئك توبة؛ قاله الضحاك. وقيل: هذا الوعيد لمن أصرّ على القذف ولم يتب. وقيل: نزلت في عائشة، إلا أنه يراد بها كلّ من اتّصف بهذه الصفة. وقيل: إنه عام لجميع الناس القذفة من ذكر وأنثى؛ ويكون التقدير: إن الذين يرمون الأنفس المحصنات؛ فدخل في هذا المذكر والمؤنث؛ واختاره النحاس. وقيل: نزلت في مشركي مكة؛ لأنهم يقولون للمرأة إذا هاجرت إنما خرجت لتَفْجُر.

---

(١) راجع ١٦/١٦. (٢) راجع ٢٠/٩٥. (٣) هذا صدر بيت لامرىء القيس، وتمامه.

ولـو قطعـوا رأسـي لـديـك وأوصـالـي

(٤) راجع ٥/١٢٠.

الثانية - ﴿لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ قال العلماء: إن كان المراد بهذه الآية المؤمنين من القذفة فالمراد باللعنة الإبعادُ وضربُ الحدّ واستيحاشُ المؤمنين منهم وهجرُهم لهم، وزوالهُم عن رتبة العدالة والبعد عن الثناء الحسن على ألسنة المؤمنين. وعلى قول من قال: هي خاصة لعائشة تترتب هذه الشدائد في جانب عبد الله بن أُبيّ وأشباهه. وعلى قول من قال: نزلت في مشركي مكة فلا كلام، فإنهم مبعدون، ولهم في الآخرة عذاب عظيم؛ ومن أسلم فالإسلام يَجُب ما قبله وقال أبو جعفر النحاس: مِن أحسن ما قيل في تأويل هذه الآية إنه عام لجميع الناس القذفة من ذكر وأنثى؛ ويكون التقدير: إن الذين يرمون الأنفس المحصنات، فدخل في هذا المذكر والمؤنث، وكذا في الذين يرمون؛ إلا أنه غلب المذكر على المؤنث.

[٢٤] ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

قراءة العامة بالياء، واختاره أبوحاتم. وقرأ الأعمش ويحيى وحمزة والكسائي وخلف: ﴿ يَشْهَد ﴾ بالياء، واختاره أبو عبيد؛ لأن الجار والمجرور قد حال بين الاسم والفعل، والمعنى: يوم تشهد ألسنة بعضهم على بعض بما كانوا يعملون من القذف والبهتان. وقيل: تشهد عليهم ألسنتهم ذلك اليوم بما تكلموا به. ﴿ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ ﴾ أي وتتكلم الجوارح بما عملوا في الدنيا.

[٢٥] ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾.

أي حسابهم وجزاؤهم. وقرأ مجاهد: ﴿ يومئذ يُوَفِّيهم اللّهُ دينَهم الحقُّ﴾ برفع ﴿الحق﴾ على أنه نعت لله عز وجل. قال أبو عبيد: ولولا كراهة خلاف الناس لكان الوجه الرفع؛ ليكون نعتاً لله عز وجل، وتكون موافقة لقراءة أُبيّ، وذلك أن جرير بن حازم قال: رأيت في مصحف أُبيّ ﴿ يُوَفِّيهُمُ اللَّهُ الْحَقُّ دِينَهُمْ ﴾. قال النحاس: وهذا الكلام من أبي عبيد غير

مَرْضيّ؛ لأنه احتج بما هو مخالف للسواد الأعظم. ولا حجة أيضاً فيه لأنه لو صح هذا أنه في مصحف أُبَيّ كذا جاز أن تكون القراءة: يومئذٍ يوفيهم الله الحق دينهم، يكون «دينهم» بدلاً من الحق. وعلى قراءة العامة ﴿دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾ يكون «الحقّ» نعتاً لدينهم، والمعنى حسن؛ لأن الله عزّ وجلّ ذكر المسيئين وأعلم أنه يجازيهم[1] بالحق؛ كما قال الله عز وجل: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ﴾[2]؛ لأن مجازاة الله عز وجل للكافر والمسيء بالحق والعدل، ومجازاته للمحسن بالإحسان والفضل. ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ اسمان من أسمائه سبحانه وتعالى. وقد ذكرناهما في غير موضع، وخاصّةً في الكتاب الأسنى.

[٢٦] ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾.

قال ابن زيد: المعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، وكذا الخبيثون للخبيثات، وكذا الطيّبات للطيّبين والطيّبون للطيّبات. وقال مجاهد وابن جُبَيْر وعطاء وأكثر المفسرين: المعنى الكلمات الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال، وكذا الخبيثون من الناس للخبيثات من القول، وكذا الكلمات الطيبات من القول للطيبين من الناس، والطيبون من الناس للطيبات من القول. قال النحاس في كتاب معاني القرآن: وهذا من أحسن ما قيل في هذه الآية. ودلّ على صحة هذا القول ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ أي عائشة وصفوان مما يقول الخبيثون والخبيثات. وقيل: إن هذه الآية مبنية على قوله: ﴿الزَّانِي لاَ يَنْكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية؛ فالخبيثات الزواني، والطيبات العفائف، وكذا الطيبون والطيبات. واختار هذا القول النحاس أيضاً، وهو معنى قول ابن زيد. ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ يعني به الجنس. وقيل: عائشة وصفوان فجمع؛ كما قال: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ والمراد أخوان[3]؛ قاله الفراء.

---

(١) في ك: مجازيهم. (٢) راجع ١٤/٢٨٨. (٣) راجع ٥/٧٢.

و ﴿مُبَرَّؤُونَ﴾ يعني منزهين[١] مما رُمُوا به. قال بعض أهل التحقيق: إن يوسف عليه السلام لما رُمِيَ بالفاحشة برّأه الله على لسان صبيّ في المهد، وإن مريم لما رُميت بالفاحشة برأها الله على لسان ابنها عيسى صلوات الله عليه، وإن عائشة لما رُميت بالفاحشة برّأها الله تعالى بالقرآن؛ فما رضي لها ببراءة صبيّ ولا نبيّ حتى برّأها الله بكلامه من القذف والبهتان. وروي عن عليّ بن زيد بن جدعان عن جدّته عن عائشة رضي الله عنها [أنها][٢] قالت: لقد أعطيت تسعاً ما أعطيتهن امرأة: لقد نزل جبريل عليه السلام بصورتي في راحته حين أمر رسول الله ﷺ أن يتزوّجني، ولقد تزوّجني بكراً وما تزوّج بكراً غيري، ولقد تُوُفِّيَ ﷺ وإن رأسه لفي حجري، ولقد قُبر في بيتي، ولقد حفّت الملائكة ببَيْتِي، وإنْ كان الوحي لينزل عليه وهو في أهله فينصرفون[٣] عنه، وأن كان لينزل عليه وأنا معه في لحافه فما يُبِينُني عن جسده، وإني لابنة خليفته وصدّيقه، ولقد نزل عُذْرِي من السماء، ولقد خُلقتُ طيّبة وعند طيّب[٤]، ولقد وُعدت مغفرة ورزقاً كريماً؛ تَعْنِي قوله تعالى: ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وهو الجنة.

[٢٧] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

فيه سبع عشرة مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً﴾ لما خصص الله سبحانه ابن آدم الذي كرّمه وفضّله بالمنازل وسترهم فيها عن الأبصار، وملّكهم الاستمتاع بها على الانفراد، وحجر على الخلق أن يطلعوا على ما فيها من خارج أو يلجوها من غير إذن أربابها، أدّبهم بما يرجع إلى الستر عليهم لئلا يطلع أحد منهم على عَوْرة. وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «من اطّلع في بيت قوم من غير إذنهم حلّ لهم أن يفقئوا عينه». وقد اختلف في تأويله؛ فقال بعض العلماء: ليس هذا على ظاهره،

(١) في ك: يعني منزهون. (٢) من ط وك. (٣) فيتفرقون عليه.
(٤) في ك: لقد خلقت من طيبة عند طيب.

فإن فقأ فعليه الضمان، والخبر منسوخ، وكان قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا﴾[١]. ويحتمل أن يكون خرج على وجه الوعيد لا على وجه الحتم، والخبر إذا كان مخالفاً لكتاب الله تعالى لا يجوز العمل به. وقد كان النبيّ ﷺ يتكلم بالكلام في الظاهر وهو يريد شيئاً آخر؛ كما جاء في الخبر أن عباس بن مِرْداس لما مدحه قال لبلال: «قم فاقطع لسانه» وإنما أراد بذلك أن يدفع إليه شيئاً، ولم يرد به القطع في الحقيقة. وكذلك هذا يحتمل أن يكون ذكر فَقْء العين والمراد أن يعمل به عملاً حتى لا ينظر بعد ذلك في بيت غيره. وقال بعضهم: لا ضمان عليه ولا قصاص؛ وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لحديث أنس، على ما يأتي.

الثانية ـ سبب نزول هذه الآية ما رواه الطبري وغيره عن عديّ بن ثابت أن امرأة من الأنصار قالت: يا رسول الله، إني أكون في بيتي على حال لا أحِبّ أن يراني عليها أحد، لا والد ولا ولد فيأتي الأب فيدخل عليّ وإنه لا يزال يدخل عليّ رجل من أهلي وأنا على تلك الحال، فكيف أصنع؟ فنزلت الآية. فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، أفرأيت الخانات والمساكن في طرق الشام ليس فيها ساكن؛ فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾.

الثالثة ـ مدّ الله سبحانه وتعالى التحريم في دخول بيت ليس هو بيتك إلى غاية هي الاستئناس، وهو الاستئذان. قال ابن وهب قال مالك: الاستئناس فيما نرى والله أعلم الاستئذان؛ وكذا في قراءة أُبيّ وابن عباس وسعيد بن جبير: ﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾. وقيل إن معنى: ﴿تَسْتَأْنِسُوا﴾ تستعلموا؛ أي تستعلموا من في البيت. قال مجاهد: بالتنحنح أو بأي وجه أمكن، ويتأنّى قدر ما يعلم أنه قد شُعِر به، ويدخل إثر ذلك. وقال معناه الطبري؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾[٢] أي علمتم. وقال الشاعر:

آنَسَتْ نَبْـأة وأفـزعهـا القَنّـ ـاص عصراً وقد دنا الإمساء

---

(١) راجع ١٠/ ٢٠٠ فما بعد.

(٢) راجع ٥/٣٦.

قلت: وفي سنن ابن ماجه: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدّثنا عبد الرحيم بن سليمان عن واصل بن السائب عن أبي سَوْرة عن أبي أيوب الأنصاريّ قال قلنا: يا رسول الله، هذا السلام، فما الاستئناس[1]؟ قال: «يتكلم الرجل بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة ويتنحنح ويؤذن أهل البيت».

قلت: وهذا نص في أن الاستئناس غير الاستئذان؛ كما قال مجاهد ومن وافقه.

الرابعة ـ وروي عن ابن عباس وبعض الناس يقول عن سعيد بن جُبير: ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾ خطأ أو وَهَم من الكاتب، إنما هو: ﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا﴾. وهذا غير صحيح عن ابن عباس وغيره؛ فإن مصاحف الإسلام كلها قد ثبت فيها ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾، وصح الإجماع فيها من لَدُن مدّة عثمان، فهي التي لا يجوز خلافها. وإطلاق الخطأ والوَهَم على الكاتب في لفظ أجمع الصحابة عليه قول لا يصح عن ابن عباس؛ وقد قال عز وجل: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[3]. وقد روي عن ابن عباس أن في الكلام تقديماً وتأخيراً؛ والمعنى: حتى تسلِّموا على أهلها وتستأنسوا؛ حكاه أبو حاتم. قال ابن عطية: ومما يَنْفِي هذا القول عن ابن عباس وغيره أن ﴿تَسْتَأْنِسُوا﴾ متمكنة في المعنى، بيّنةُ الوجه في كلام العرب. وقد قال عمر للنبيّ ﷺ: أستأنس يا رسول الله؛ وعمر واقف على باب الغرفة، الحديث المشهور. وذلك يقتضي أنه طلب الأنس به ﷺ، فكيف يخطّىء ابن عباس أصحاب الرسول في مثل هذا.

قلت: قد ذكرنا من حديث أبي أيوب أن الاستئناس إنما يكون قبل السلام، وتكون الآية على بابها لا تقديم فيها ولا تأخير، وأنه إذا دخل سلَّم. والله أعلم.

الخامسة ـ السنّة في الاستئذان ثلاث مرات لا يزاد عليها. قال ابن وهب قال مالك: الاستئذان ثلاث، لا أحبّ أن يزيد أحد عليها، إلا من علَم أنه لم يُسْمِع، فلا أرى بأساً أن يزيد إذا استيقن أنه لم يُسمع. وصورة الاستئذان أن يقول الرجل: السلام عليكم أأدخل؟ فإن أُذِن له دخل، وإن أمر بالرجوع انصرف، وإن سُكت عنه استأذن

---

(١) كذا في ط وك. وهو الصواب. وجـ وأ: فما الاستئذان.

(٢) راجع ١٥/٣٦٦ فما بعد. (٣) راجع ١٠/٥.

ثلاثاً؛ ثم ينصرف من بعد الثلاث. وإنما قلنا: إن السنة الاستئذان ثلاث مرات لا يزاد عليها لحديث أبي موسى الأشعريّ، الذي استعمله مع عمر بن الخطاب وشهد به لأبي موسى أبو سعيد الخُدريّ، ثم أبيّ بن كعب. وهو حديث مشهور أخرجه الصحيح: وهو نص صريح؛ فإن فيه: فقال ـ يعني عمر ـ ما منعك أن تأتينا؟ فقلت: أتيتُ فسلّمت على بابك ثلاث مرات فلم ترد عليّ فرجعت، وقد قال رسول اللهﷺ : «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع». وأما ما ذكرناه من صورة الاستئذان فما رواه أبو داود عن رِبْعِيّ قال؛ حدّثنا رجل من بني عامر استأذن على النبيّﷺ وهو في بيت، فقال: ألج؟ فقال النبيّﷺ لخادمه: «أخرج إلى هذا فعلّمه الاستئذان ـ فقال له ـ قل السلام عليكم أأدخل» فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فأذن له النبيّﷺ فدخل. وذكره الطبري وقال: فقال رسول اللهﷺ لامة له يقال لها: «روضة»: «قولي لهذا يقول السلام عليكم أدخل؟» الحديث. وروي أن ابن عمر آذته الرّمضاء يوماً فأتى فسطاطاً لامرأة من قريش فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فقالت المرأة: ادخل بسلام؛ فأعاد فأعادت، فقال لها: قولي أدخل. فقالت ذلك فدخل؛ فتوقف لما قالت: بسلام؛ لاحتمال اللفظ أن تريد بسلامك لا بشخصك.

السادسة ـ قال علماؤنا رحمة الله عليهم : إنما خص الاستئذان بثلاث لأن الغالب من الكلام إذا كرر ثلاثاً سمع وفهم؟ ولذلك كان النبيّﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى يفهم عنه ، وإذا سلم على قوم سلم عليهم ثلاثاً. وإذا كان الغالب هذا، فإذا لم يؤذن له بعد ثلاث ظهر أن رب المنزل لا يريد الإذن ، أو لعله يمنعه من الجواب عنه عذر لا يمكنه قطعه؛ فينبغي للمستأذن أن ينصرف ؛ لأن الزيادة على ذلك قد تقلق رب المنزل، وربما يضره الإلحاح حتى ينقطع عما كان مشغولاً به؛ كما قال النبيّﷺ لأبي أيوب حين استأذن عليه فخرج مستعجلاً فقال: «لعلنا أعجلناك. . .» الحديث. وروى عقيل عن ابن شهاب قال: أما سنة التسليمات الثلاث فإن رسول اللهﷺ أتى سعد

ابن عُبادة فقال: «السلام عليكم» فلم يردّوا، ثم قال رسول الله ﷺ: «السلام عليكم» فلم يردّوا، فانصرف رسول الله ﷺ؛ فلما فَقَد سعد تسليمَه عرف أنه قد انصرف؛ فخرج سعد في أثره حتى أدركه، فقال: وعليكم السلام يا رسول الله؛ إنما أردنا أن نستكثر من تسليمك، وقد والله سمعنا؛ فانصرف رسول الله ﷺ مع سعد حتى دخل بيته. قال ابن شهاب: فإنما أخِذ التسليم ثلاثاً من قِبَل ذلك؛ ورواه الوَلِيدُ بن مسلم عن الأوزاعيّ قال: سمعت يحيى بن أبي كثير يقول حدثني محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زُرارة [عن قيس بن سعد][1] قال: زارنا رسول الله ﷺ في منزلنا[2] فقال: «السلام عليكم ورحمة الله» قال فردّ سعد ردًّا خفياً[3]، قال قيس: فقلت ألا تأذن لرسول الله ﷺ؟ فقال: ذره[4] يكثر علينا من السلام[5]. . . الحديث، أخرجه أبو داود وليس فيه «قال ابن شهاب فإنما أخذ التسليم ثلاثاً من قِبَل ذلك». قال أبو داود: «ورواه عمر بن عبد الواحد وابن سماعة عن الأوزاعيّ مرسلاً لم يذكرا قيس بن سعد.

السابعة ـ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الاستئذان تَرَك العملَ به الناس. قال علماؤنا رحمة الله عليهم: وذلك لاتخاذ الناس الأبواب وقرعها؛ والله أعلم. روى أبو داود عن عبد الله بن بُسر قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول: «السلام عليكم السلام عليكم» وذلك أن الدُّور لم يكن عليها يومئذٍ سُتُور.

الثامنة ـ فإن كان الباب مردوداً فله أن يقف حيث شاء منه ويستأذن، وإن شاء دقّ الباب؛ لما رواه أبو موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ كان في حائط بالمدينة على قُفّ البئر[6] فمد رجليه في البئر فدقّ الباب أبو بكر فقال له رسول الله ﷺ: «آيذن له وبشره بالجنة». هكذا رواه عبد الرحمن بن أبي الزناد وتابعه صالح بن كَيْسان ويونس بن يزيد؛ فرووه جميعاً عن أبي الزناد عن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن نافع

---

(١) زيادة عن سنن أبي داود يقتضيها السياق.
(٢) في ي: منزل لنا. (٣) في جـ: خفيفاً.
(٤) في جـ: دعه. (٥) في ك: التسليم.
(٦) قف البئر: هو الدكة التي تجعل حولها. وأصل القف: ما غلظ من الأرض وارتفع.

عن أبي موسى » وخالفهم محمد بن عمرو الليثي فرواه عن أبي الزناد عن أبي سلمة عن نافع بن عبد الحارث عن النبي ﷺ كذلك ؛ وإسناده الأوّل أصح ، والله أعلم.

التاسعة ـ وصفة الدق أن يكون خفيفاً بحيث يسمع، ولا يعنُف في ذلك؛ فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كانت أبواب النبي ﷺ تقرع بالأظافير؛ ذكره أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب في جامعه.

العاشرة ـ روى الصحيحان وغيرهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: استأذنت على النبي ﷺ فقال: «من هذا»؟ فقلت أنا، فقال النبيّ ﷺ: «أنا أنا»! كأنه كره ذلك . قال علماؤنا : إنما كره النبي ﷺ ذلك لأن قوله أنا لا يحصل بها تعريف، وإنما الحكم في ذلك أن يذكر أسمه كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأبو موسى؛ لأن في ذكر الاسم إسقاط كُلْفة السؤال والجواب. ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أتى النبي ﷺ وهو في مَشْربة له فقال : السلام عليك يا رسول الله ، السلام عليكم أيدخل عمر؟ وفي « صحيح مسلم » أن أبا موسى جاء إلى عمر بن الخطاب فقال : السلام عليكم ، هذا أبو موسى ، السلام عليكم، هذا الأشعري. . . الحديث.

الحادية عشرة ـ ذكر الخطيب في جامعه عن علي بن عاصم الواسطي قال: قدمت البصرة فأتيت منزل شعبة فدققت عليه الباب فقال: من هذا؟ قلت أنا؛ فقال: يا هذا! ما لي صديق يقال له أنا؛ ثم خرج إليّ فقال: حدّثني محمد بن المُنْكَدِر عن جابر بن عبد الله قال: أتيت النبي ﷺ في حاجة لي فطرقت عليه الباب فقال : « من هذا » ؟ فقلت أنا فقال : « أنا أنا » ! كأنّ رسول الله ﷺ كره قولي هذا، أو قوله هذا. وذكر عن عمر بن شَبّة حدّثنا محمد بن سلام عن أبيه قال: دققت على عمرو بن عُبيد الباب فقال لي: من هذا؟ فقلت أنا؛ فقال: لا يعلم الغيب إلا الله . قال الخطيب: سمعت عليّ بن المُحَسِّن القاضي يحكي عن بعض الشيوخ أنه كان إذا دُقّ بابُه فقال منْ ذا ؟ فقال الذي على الباب أنا ، يقول الشيخ : أنا هَمٌّ دَقّ.

الثانية عشرة ـ ثم لكل قوم في الاستئذان عُرْفُهم في العبارة[١]؛ كما رواه أبو بكر الخطيب مسنداً عن أبي عبد الملك مولى أمّ مسكين بنت عاصم بن عمر بن الخطاب قال: أرسلتني مولاتي إلى أبي هريرة فجاء معي، فلما قام بالباب قال: أندر؟ قالت أندرون. وترجم عليه (باب الاستئذان بالفارسية). وذكر عن أحمد بن صالح قال: كان الدّراوَرْدِي من أهل أصبهان نزل المدينة، فكان يقول للرجل إذا أراد أن يدخل: أندرون، فلقّبه أهل المدينة الدراوردي[٢].

الثالثة عشرة ـ روى أبو داود عن كَلَدة بن حنبل أن صفوان بن أمَيّة بعثه إلى رسول الله ﷺ بلبن وجَدَاية وضَغَابِيس[٣] والنبيُّ ﷺ بأعلى مكة، فدخلت ولم أسلم فقال: «ارجع فقل السلام عليكم» وذلك بعد ما أسلم صفوان بن أميّة. وروى أبو الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال: «من لم يبدأ بالسلام فلا تأذنوا له». وذكر ابن جُريج أخبرني عطاء قال: سمعت أبا هريرة يقول: إذا قال الرجل أدخل؟ ولم يسلم فقل لا حتى تأتي بالمفتاح؛ فقلت السلام عليكم؟ قال نعم. وروي أن حُذيفة جاءه رجل فنظر إلى ما في البيت فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فقال حذيفة: أما بعينك فقد دخلت! وأما بآستك فلم تدخل.

الرابعة عشرة ـ ومما يدخل في هذا الباب ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «رسولُ الرجلِ إلى الرجل إذْنُه»؛ أي إذا أرسل إليه فقد أذن له في الدخول، يبيّنه قوله عليه السلام: «إذا دُعِيَ أحدكم [إلى طعام][٤] فجاء مع الرسول فإن ذلك له إذن». أخرجه أبو داود أيضاً عن أبي هريرة.

الخامسة عشرة ـ فإن وقعت العين على العين فالسلام قد تعيّن، ولا تَعُدّ رؤيته إذناً لك في دخولك عليه، فإذا قضيت حق السلام لأنك الوارد عليه تقول: أدخل؟ فإن أذن لك وإلا رجعت.

---

(١) في ك: في العادة. (٢) هو عبد العزيز بن محمد بن عبيد بن أبي عبيد. (راجع ترجمته في كتاب «تهذيب التهذيب»). (٣) الجداية: الذكر والأنثى من أولاد الظباء إذا بلغ ستة أشهر أو سبعة؛ بمنزلة الجدي من المعز. والضغابيس القثاء؛ واحدها ضغبوس. وقيل: هي نبت ينبت في أصول الثمام، يسلق بالخل والزيت ويؤكل. (٤) زيادة عن سنن أبي داود.

السادسة عشرة ـ هـذه الأحكام كلّها إنما هي في بيت ليس لك، فأما بيتك الذي تسكنه فإن كان فيه أهلك فلا إذن عليها، إلا أنك تسلّم إذا دخلت. قال قتادة: إذا دخلت بيتك فسلم على أهلك، فهم أحق من سلمت عليهم. فإن كان فيه معك أمك أو أختك فقالـوا: تنحنح واْضرب برجلك حتى ينتبها لدخولك؛ لأن الأهل لا حشمة بينك وبينها. وأما الأم والأخت فقد يكونا على حالة لا تحب أن تراهما فيها. قال ابن القاسم قال مالك: ويستأذن الرجل على أمه وأخته إذا أراد أن يدخل عليهما؛ وقد روى عطاء بن يسار أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أستأذن على أمي؟ قال: «نعم» قال: إني أخدمها؟ قال: «استأذن عليها» فعاوده ثلاثاً؛ قال: «أتحب أن تراها عريانة»؟ قال لا؛ قال: «فاْستأذن عليها» ذكره الطبري.

السابعة عشرة ـ فإن دخل بيت نفسه وليس فيه أحد؛ فقال علماؤنا: يقول السلام علينا، من ربّنا التحيات الطيبات المباركات، لله السلام. رواه ابن وهب عن النبي ﷺ، وسنده ضعيف. وقال قتادة: إذا دخلت بيتاً ليس فيه أحد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين؛ فإنه يؤمر بذلك. قال: وذكر لنا أن الملائكة تردّ عليهم. قال ابن العربي: والصحيح تركُ السلام والاستئذان، والله أعلم.

قلت: قول قتادة حَسَن.

[٢٨] ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً﴾ الضمير في ﴿تَجِدُوا فِيهَا﴾ للبيوت التي هي بيوت الغير. وحكى الطبري عن مجاهد أنه قال: معنى قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً﴾ أي لم يكن لكم فيها متاع. وضعّف الطبري هذا التأويل، وكذلك هو في غاية الضعف؛ وكأن مجاهداً رأى أن البيوت غير المسكونة إنما تُدْخَل دون إذن إذا كان للداخل فيها متاع.

ورأى لفظة ﴿المتاع﴾ متاع البيت، الذي هو البُسُط والثياب؛ وهذا كله ضعيف. والصحيح أن هذه الآية مرتبطة بما قبلها والأحاديثِ؛ التقدير: يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا، فإن أذن لكم فادخلوا وإلا فارجعوا؛ كما فعل عليه السلام مع سعد، وأبو موسى مع عمر رضي الله عنهما. فإن لم تجدوا فيها أحداً يأذن لكم فلا تدخلوها حتى تجدوا إذناً. وأسند الطبري عن قتادة قال قال رجل من المهاجرين: لقد طلبت عمري [كله][1] هذه الآية فما أدركتها أن أستأذن على بعض إخواني فيقول لي ٱرجع فأرجع وأنا مغتبط؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ أَزْكَى لَكُمْ﴾.

الثانية ـ سواء كان الباب مغلقاً أو مفتوحاً: لأن الشرع قد أغلقه بالتحريم للدخول حتى يفتحه الإذن من ربه، بل يجب عليه أن يأتي الباب ويحاول الإذن على صفة لا يطّلع منه على البيت لا في إقباله ولا في ٱنقلابه. فقد روى علماؤنا عن عمر بن الخطاب أنه قال: من ملأ عينيه من قاعة بيت فقد فَسَق. وروى الصحيح عن سهل بن سعد أن رجلاً ٱطلع في جُحرٍ في باب رسول الله ﷺ ومع رسول الله ﷺ مِدْرًى[2] يرجِّل به رأسه؛ فقال له رسول الله ﷺ: «لو أعلم أنك تنظر لطَعَنْتُ به في عينك إنما جعل الله الإذن من أجل البصر». وروي عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن رجلاً ٱطلع عليك بغير إذن فخذفته[3] بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح».

الثالثة ـ إذا ثبت أن الإذن شرط في دخوله المنزل فإنه يجوز[4] من الصغير والكبير. وقد كان أنس بن مالك دون البلوغ يستأذن على رسول الله ﷺ، وكذلك الصحابة مع أبنائهم وغلمانهم رضي الله عنهم. وسيأتي لهذا مزيد بيان في آخر السورة إن شاء الله تعالى.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ توعّدٌ لأهل التجسّس على البيوت وطلب الدخول على غفلة للمعاصي والنظر إلى ما لا يحلّ ولا يجوز، ولغيرهم ممن يقع في محظور.

---

(١) من ط وك. (٢) المدري والمدراة: شيء يعمل من حديد أو خشب على شكل سن من أسنان المشط وأطول منه يسرح به الشعر.

(٣) الخذف: رميك حصاة أو نواة تأخذها بين سبابتيك وترمي بها.

(٤) أولى أن يقال: يجب.

[٢٩] ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ رُوي أن بعض الناس لما نزلت آية الاستئذان تعمّق في الأمر[١]، فكان لا يأتي موضعا خَرِبا ولا مسكونا إلا سلّم واستأذن؛ فنزلت هذه الآية، أباح الله تعالى فيها رفع الاستئذان في كل بيت لا يسكنه أحد؛ لأن العلة في الاستئذان إنما هي لأجل خوف الكشفة على الحرمات؛ فإذا زالت العلّة زال الحكم.

الثانية ـ اختلف العلماء في المراد بهذه البيوت؛ فقال محمد بن الحنفية وقتادة ومجاهد: هي الفنادق التي في طرق السابلة. قال مجاهد: لا يسكنها أحد بل هي موقوفة ليأوي إليها كل ابن سبيل، وفيها متاع لهم؛ أي استمتاع بمنفعتها. وعن محمد بن الحنفية أيضاً أن المراد بها دور مكة؛ ويبيّنه قول مالك. وهذا على القول بأنها غير متملّكة، وأن الناس شركاء فيها، وأن مكة أخذت عَنْوة. وقال ابن زيد والشَّعبِيّ: هي حوانيت القَيْسَارِيّات. قال الشعبِيّ: لأنهم جاءوا ببيوعهم فجعلوها فيها، وقالوا للناس هَلُمّ. وقال عطاء: المراد بها الخِرَب التي يدخلها الناس للبول والغائط؛ ففي هذا أيضاً متاع. وقال جابر بن زيد: ليس يعني بالمتاع الجهاز، ولكن ما سواه من الحاجة؛ أما منزل ينزله قوم من ليل أو نهار، أو خَربة يدخلها لقضاء حاجة، أو دار ينظر إليها، فهذا متاع وكلّ منافع الدنيا متاع. قال أبو جعفر النحاس: وهذا شرح حسن من قول إمام من أئمة المسلمين، وهو موافق للغة. والمتاع في كلام العرب: المنفعة؛ ومنه أمتع الله بك. ومنه ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾[٢].

قلت: واختاره أيضاً القاضي أبو بكر بن العربيّ وقال: أما من فسّر المتاع بأنه جميع الانتفاع فقد طبّق المفصل وجاء بالفَيْصل، وبيّن أن الداخل فيها إنما هو لما لَه من الانتفاع؛ فالطالب يدخل في الخانكات وهي المدارس لطلب العلم، والساكن يدخل الخانات

(١) في ك: الإذن. (٢) راجع ١٤/٢٠٢.

وهي الفناتق، أي الفنادق، والزّبون يدخل الدكان للابتياع، والحاقن يدخل الخلاء للحاجة؛ وكل يؤتى على وجهه من بابه. وأما قول ابن زيد والشّعبيّ فقول[1]! وذلك أن بيوت القَيْسَارِيّات محظورة بأموال الناس، غير مباحة لكل من أراد دخولها بإجماع، ولا يدخلها إلا من أذن له ربها، بل أربابها موكّلون بدفع الناس.

[٣٠] ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى - قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ وصل تعالى بذكر الستر ما يتعلق به من أمر النظر؛ يقال: غضّ بصره يَغُضّه غضًّا؛ قال الشاعر:

فغُضّ الطَّرْف إنك من نُمَيرٍ ... فلا كَعْباً بلَغْتَ ولا كِلابَا

وقال عنترة:

وأغُضُّ طرفي ما بدت لِي جارتي ... حتى يُوَارِيَ جارتي مأواهَا

ولم يذكر الله تعالى ما يُغَض البصر عنه ويحفظ الفرج، غير أن ذلك معلوم بالعادة، وأن المراد منه المحرّم دون المحلّل. وفي البخاري: «وقال سعيد بن أبي الحسن للحسن إن نساء العجم يكشفن صدورهن ورؤوسهنّ؟ قال: اصرف بصرك؛ يقول الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ وقال قتادة: عما لا يحلّ لهم؛ «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» خائنة الأعين [من][2] النظر إلى ما نُهِي عنه».

الثانية - قوله تعالى: ﴿مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ «من» زائدة كقوله: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[3]. وقيل: «من» للتبعيض؛ لأن من النظر ما يباح. وقيل: الغض النقصان؛ يقال: غض فلان من فلان أي وضع منه؛ فالبصر إذا لم يمكَّن من عمله فهو موضوع منه ومنقوص. فـ «مِن» [من][4] صلة الغض، وليست للتبعيض ولا للزيادة.

---

(١) في ط: فنقول. (٢) زيادة عن صحيح البخاري.
(٣) راجع ١٨/٢٧٦. (٤) من ب وك.

الثالثة ـ البصر هو الباب الأكبر إلى القلب، وأعْمَرُ طرق الحواس إليه، وبحسب ذلك كثر السقوط من جهته. ووجب التحذير منه، وغضُّه واجب عن جميع المحرّمات، وكلّ ما يخشى الفتنة من أجله؛ وقد قال ﷺ: «إياكم والجلوسَ على الطُّرُقات» فقالوا يا رسول الله، ما لنا من مجالسنا بُدٌّ نتحدّث فيها. فقال: «فإذا أَبَيْتُم إلا المجلس فأعطُوا الطريقَ حقّه» قالوا: وما حقُّ الطريق يا رسول الله؟ قال: «غَضُّ البصر وكفّ الأذى وردُّ السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». رواه أبو سعيد الخدريّ، خرّجه البخاريّ ومسلم. وقال ﷺ لعليّ: «لا تُتبع النظرة النظرة فإنما لك الأُولى وليست لك الثانية». وروى الأوزاعِيّ قال: حدّثني هارون بن رِئاب أن غَزْوان وأبا موسى الأشعريّ كانا في بعض مَغازِيهم، فكشفت جارية فنظر إليها غَزْوان، فرفع يده فلطم عينه حتى نَفَرَت[1]، فقال: إنك للَحّاظة إلى ما يضرك ولا ينفعك؛ فلقِيَ أبا موسى فسأله فقال: ظلمتَ عينك، فاستغفر الله وتُب، فإن لها أوّل نظرة وعليها ما كان بعد ذلك. قال الأوزاعي: وكان غَزْوان ملك نفسه فلم يضحك حتى مات رضي الله عنه. وفي «صحيح مسلم» عن جرير بن عبد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفُجَاءة؛ فأمرني أن أصرف بصري. وهذا يقوّي قول من يقول: إن «مِنْ» للتبعيض؛ لأن النظرة الأولى لا تُمْلَك فلا تدخل تحت خطاب تكليف، إذ وقوعها لا يتأتّي أن يكون مقصوداً، فلا تكون مكتسبة فلا يكون مكلّفاً بها؛ فوجب التبعيض لذلك، ولم يقل ذلك في الفرج؛ لأنها تُملك. ولقد كره الشعبِيّ أن يُديم الرجل النظر إلى ٱبنته أو أمه أو أخته؛ وزمانه خير من زماننا هذا!! وحرام على الرجل أن ينظر إلى ذاتِ محرّمة[2] نظر شهوة يردّدها.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ أي يستروها عن أن يراها من لا يحلّ. وقيل: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ أي عن الزنى؛ وعلى هذا القول لو قال[3]: «من فروجهم» لجاز. والصحيح أن الجميع مراد واللفظ عام. وروى بَهْز بن حكيم بن معاوية القُشَيْرِيّ عن أبيه عن جده قال: قلت يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «احفظ

---

(١) نفرت العين وغيرها من الأعضاء تنفر نفوراً: هاجت وورمت.

(٢) في ك: محرم. (٣) أي في غير القرآن.

عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك». قال: الرجل يكون مع الرجل؟ قال: «إن استطعت ألاّ يراها[1] فافعل». قلت: فالرجل يكون خالياً؟ فقال: «الله أحق أن يُستحيا منه من الناس». وقد ذكرت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ وحالَها معه فقالت: ما رأيت ذلك منه، ولا رأى ذلك مني.

الخامسة ـ بهذه الآية حرّم العلماء نصًّا دخول الحمام بغير مِئزر. وقد روي عن ابن عمر أنه قال: أطيب ما أنفق الرجل درهم يعطيه للحمّام في خلوة. وصح عن ابن عباس أنه دخل الحمام وهو مُحرم بالجحفة. فدخوله جائز للرجال بالمآزر، وكذلك النساء للضرورة كغسلهن من الحيض أو النفاس أو مرض يلحقهن؛ والأولى بهن والأفضلُ لهن غسلهن إن أمكن ذلك في بيوتهن، فقد روى أحمد بن مَنيع حدّثنا الحسن بن موسى حدّثنا ابن لَهيعة حدّثنا زَبّان عن سهل بن معاذ عن أبيه عن أم الدرداء أنه سمعها تقول: لقِيني رسول الله ﷺ وقد خرجت من الحمام فقال: «من أين يا أمّ الدرداء»؟ فقالت: من الحمام؛ فقال: «والذي نفسي بيده ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت أحد من أمّهاتها إلا وهي هاتكة كلّ ستر بينها وبين الرحمن عز وجل». وخرّج أبو بكر البزّار عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: «احذروا بيتاً يقال له الحمام». قالوا: يا رسول الله، ينقي الوسخ؟ قال: «فاستتروا». قال أبو محمد عبد الحق: هذا أصح إسناد حديث في هذا الباب؛ على أن الناس يُرسِلُونه عن طاوس، وأما ما خرّجه أبو داود في هذا من الحظر والإباحة فلا يصح منه شيء لضعف الأسانيد؛ وكذلك ما خرّجه الترمذي.

قلت: أما دخول الحمام في هذه الأزمان فحرام على أهل الفضل والدين؛ لغلبة الجهل على الناس واستسهالهم إذا توسّطوا الحمام رموا مآزرهم[2]، حتى يُرَى الرجل البَهِيّ ذو الشيبة قائماً منتصباً وسط الحمام وخارجه بادِياً عن عورته ضامًّا بين فخذيه ولا أحد يغير عليه. هذا أمر بين الرجال فكيف من النساء! لا سيما بالديار المصرية إذ حماماتهم خالية عن المطاهر التي هي عن أعين الناس سواتر، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم!.

---

(١) في ك: «أن لا يراها أحد».   (٢) في ك: ميازرهم.

السادسة ـ قال العلماء: فإن استتر فليدخل بعشرة شروط:

الأوّل ـ ألا يدخل إلا بنية التداوي أو بنية التطهير عن الرُّحَضَاء[١].

الثاني ـ أن يعتمد أوقات الخلوة أو قِلّة الناس.

الثالث ـ أن يستر عورته بإزار صفيق[٢].

الرابع ـ أن يكون نظره إلى الأرض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور.

الخامس ـ أن يُغَيِّر ما يرى من منكر برفق، يقول: استتر سترك الله!

السادس ـ إن دَلّكه أحد لا يمكّنه من عورته، من سرته إلى ركبته إلا امرأته أو جاريته. وقد اختلف في الفخذين هل هما عورة أم لا؟

السابع ـ أن يدخله بأجرة معلومة بشرطٍ أو بعادة الناس.

الثامن ـ أن يصبّ الماء على قدر الحاجة.

التاسع ـ إن لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كرائه.

العاشر ـ أن يتذكر به جهنم. فإن لم يمكنه ذلك كله فليستتر وليجتهد في غَضّ البصر. ذكر الترمذيّ أبو عبد الله في نوادر الأصول من حديث طاوس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ «اتقوا بيتا يقال له الحمام». قيل: يا رسول الله، إنه يذهب به الوسخ ويذكّر النار؛ فقال: «إن كنتم لا بدّ فاعلين فادخلوه مستترين». وخرّج من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «نِعم البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحمام ـ وذلك لأنه إذا دخله سأل الله الجنة واستعاذ به من النار ـ وبئس البيت يدخله الرجل بيت العروس». وذلك لأنه يرغّبه في الدنيا وينسيه الآخرة. قال أبو عبد الله: فهذا لأهل الغفلة، صيّر الله هذه الدنيا بما فيها سبباً للذّكر لأهل الغفلة ليذكروا بها آخرتهم، فأما أهل اليقين فقد صارت الآخرة نُصب أعينهم فلا بيت حمّام يزعجه[٣] ولا بيت عروس

---

(١) الرحضاء: العرق في أثر الحمى.

(٢) صفيق: متين جيد النسج وفي ك: ضيق. وليس بصحيح. (٣) في ك: يعجبه.

يستنفزه، لقد دقّت الدنيا بما فيها من الصنفين والضربين في جنب الآخرة، حتى أن جميع نعيم الدنيا في أعينهم كنُثارة الطعام من مائدة عظيمة، وجميع شدائد الدنيا في أعينهم كقتلة عوقب بها مجرم أو مسيء قد كان استوجب [بها](1) القتل أو الصلب من جميع عقوبات أهل الدنيا.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾ أي غض البصر وحفظ الفرج أطهر في الدين وأبعد من دنس الأنام. ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ﴾ أي عالم. ﴿بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ تهديد ووعيد.

[٣١] ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣١)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ فيه ثلاث وعشرون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ﴾ خصّ الله سبحانه وتعالى الإناث هنا بالخطاب على طريق التأكيد؛ فإن قوله: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يكفي؛ لأنه قول عام يتناول الذَّكَرَ والأنثى من المؤمنين، حسب كلّ خطاب عام في القرآن. وظهر التضعيف في ﴿يَغْضُضْنَ﴾ ولم يظهر في ﴿يَغُضُّوا﴾ لأن لام الفعل من الثاني ساكنة ومن الأوّل متحركة، وهما في موضع

(١) من ك.

جزم جواباً. وبدأ بالغَضّ قبل الفرج لأن البصر رائد للقلب؛ كما أن الحُمى رائد الموت. وأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال:

ألم تر أن العين للقلب رائد فما تألف العينان فالقلب آلف

وفي الخبر «النظر سَهْم من سهام إبليس مسموم فمن غضّ بصره أورثه الله الحلاوة في قلبه». وقال مجاهد: إذا أقبلت المرأة جلس الشيطان على رأسها فزيّنها لمن ينظر؛ فإذا أدبرت جلس على عَجُزها فزيّنها لمن ينظر. وعن خالد بن أبي عمران قال: لا تُتْبِعنّ النظرة النظرة فربما نظر العبد نظرةً نغِل[1] منها قلبُه كما يَنْغَل الأديم فلا يُنتفع به. فأمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين والمؤمنات بغض الأبصار عما لا يحلّ؛ فلا يحلّ للرجل أن ينظر إلى المرأة، ولا المرأة إلى الرجل؛ فإن علاقتها به كعلاقته بها؛ وقصدها منه كقصده منها. وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة فالعينان تزنيان وزناهما النظر. .» الحديث. وقال الزهري في النظر إلى التي لم تَحِضْ من النساء: لا يصلح النظر إلى شيء منهن ممن يُشْتَهى النظرُ إليهن وإن كانت صغيرة. وكره عطاء النظر إلى الجواري اللاتي يبعن بمكة إلا أن يريد أن يشتري. وفي الصحيحين عنه عليه السلام أنه صرف وجه الفضل عن الخَثْعَمِيَّة حين سألته، وطَفِق الفضل ينظر إليها[2]. وقال عليه السلام: «الغَيْرة من الإيمان والمِذاء من النفاق». والمِذَاء هو أن يجمع الرجل بين النساء والرجال ثم يخلّيهم يُماذِي بعضهم بعضاً؛ مأخوذ من المَذْيِ، وقيل: هو إرسال الرجال إلى النساء؛ من قولهم: مذيت الفرس إذا أرسلتها ترعى. وكل ذكر يمذي، وكل أنثى تقذِي؛ فلا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تبدي زينتها إلا لمن تحل له، أو لمن هي محرّمة عليه على التأبيد؛ فهو آمن أن يتحرّك طبعه إليها لوقوع اليأس له منها.

---

(١) النغل (بالتحريك): الفساد. ونغل الأديم إذا عفن وتهرّى في الدباغ فينفسد ويهلك.

(٢) في البخاري: «عن ابن عباس قال: كان الفضل رديف النبيّ ﷺ فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل النبيّ ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر؛ فقالت: إن فريضة الله أدركت أبي شيخا كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال نعم».

الثانية ـ روى الترمذِيّ عن نَبْهان مولى أم سلمة أن النبيّ ﷺ قال لها ولميمونة وقد دخل عليها ٱبن أم مَكْتُوم: «احتجِبا» فقالتا: إنه أعمى؛ قال: «أفعَمْيَاوَانِ أنتما ألستما تُبصرانه». فإن قيل: هذا الحديث لا يصحّ عند أهل النقل لأن راويه عن أم سلمة نبهان مولاها وهو ممن لا يحتج بحديثه. وعلى تقدير صحته فإن ذلك منه عليه السلام تغليظ على أزواجه لحرمتهن كما غلظ عليهن أمر الحجاب؛ كما أشار إليه أبو داود وغيره من الأئمة. ويبقى معنى الحديث الصحيح الثابت وهو أن النبيّ ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تعتدّ في بيت أم شَرِيك؛ ثم قال: «تلك ٱمرأة يغشاها أصحابي ٱعتدّي عند ٱبن أم مَكْتُوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك ولا يراك». قلنا: قد استدلّ بعض العلماء بهذا الحديث على أن المرأة يجوز لها أن تطلع من الرجل على ما لا يجوز للرجل أن يطلع من المرأة كالرأس ومعلّق القُرْط؛ وأما العورة فلا. فعلى هذا يكون مخصصاً لعموم قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾، وتكون «من» للتبعيض كما هي في الآية قبلها. قال ابن العربي: وإنما أمرها بالانتقال من بيت أم شريك إلى بيت ٱبن أم مكتوم لأن ذلك أوْلى بها من بقائها في بيت أم شريك؛ إذ كانت أم شريك مؤثرة بكثرة الداخل إليها، فيكثر الرائي لها، وفي بيت ٱبن أم مكتوم لا يراها أحد؛ فكان إمساك بصرها عنه أقرب من ذلك وأوْلى، فرخص لها في ذلك، والله أعلم.

الثالثة ـ أمر الله سبحانه وتعالى النساء بألا يبدين زينتهن للناظرين، إلا ما استثناه من الناظرين في باقي الآية حذاراً من الافتتان، ثم استثنى ما يظهر من الزينة؛ واختلف الناس في قدر ذلك؛ فقال ابن مسعود: ظاهر الزينة هو الثياب. وزاد ابن جُبير الوجه. وقال سعيد بن جبير أيضاً وعطاء والأوزاعِيّ: الوجه والكفّان والثياب. وقال ابن عباس وقتادة والمِسْوَر بن مَخْرَمَة: ظاهر الزينة هو الكحل والسّوار والخِضاب إلى نصف الذراع[1] والقِرطة والفَتَخ[2]؛ ونحو هذا فمباح أن تبدِيه المرأة لكل من دخل عليها من الناس. وذكر الطبري عن

---

(١) في جـ وط وك: الساق. وصوابه الذراع على ما يأتي.

(٢) الفتخ (بفتحتين جمع الفتخة): خواتيم كبار تلبس في الأيدي.

قتادة في معنى نصف الذراع حديثا عن النبيّ ﷺ وذكر آخرَ عن عائشة رضي الله عنها عن النبيّ ﷺأنه قال: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر إذا عركَت[1] أن تظهر إلا وجهها ويديها إلى هاهنا» وقبض على نصف الذراع. قال ابن عطية: ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بألا تُبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا بدّ منه، أو إصلاح شأن ونحو ذلك. فـ ﴿ـما ظهر﴾ على هذا الوجه مما تؤدي إليه الضرورة في النساء فهو المعفوّ عنه.

قلت: هذا قول حسن، إلا أنه لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما. يدلّ على ذلك ما رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها: أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله ﷺوعليها ثياب رِقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺوقال لها: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرَى منها إلا هذا» وأشار إلى وجهه وكفّيه. فهذا أقوى في جانب الاحتياط؛ ولمراعاة فساد الناس فلا تُبدي المرأة من زينتها إلا ما ظهر من وجهها وكفّيها، والله الموفق لا ربّ سواه. وقد قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد من علمائنا: إن المرأة إذا كانت جميلة وخِيف من وجهها وكفّيها الفتنة فعليها سَتر ذلك؛ وإن كانت عجوزاً أو مقَبَّحة جاز أن تكشف وجهها وكفيها.

الرابعة ـ الزينة على قسمين: خِلْقِية ومُكتَسبة؛ فالخِلْقية وجهها فإنه أصل الزينة وجمال الخلقة ومعنى الحيوانية؛ لما فيه من المنافع وطرق العلوم. وأما الزينة المكتسبة فهي ما تحاوله المرأة في تحسين خِلقتها؛ كالثياب والحليّ والكحل والخِضاب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾[2]. وقال الشاعر:

يأخُذْن زينتهنّ أحسنَ ما تَرَى وإذا عَطِلن فهنّ خير عواطل

الخامسة ـ من الزينة ظاهر وباطن؛ فما ظهر فمباح أبداً لكل الناس من المحارم والأجانب؛ وقد ذكرنا ما للعلماء فيه. وأما ما بَطَن فلا يحل إبداؤه إلا لمن سمّاهم الله تعالى في هذه

(١) عركت المرأة: حاضت.

(٢) راجع ١٨٨/٧ فما بعد.

الآية، أو حلَّ محلهم. وٱختلف في السُّوَار؛ فقالت عائشة: هو من الزينة الظاهرة لأنه في اليدين. وقال مجاهد: هو من الزينة الباطنة؛ لأنه خارج عن الكفين وإنما يكون في الذراع. قال ابن العربي: وأما الخضاب فهو من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيوبِهِنَّ﴾ قرأ الجمهور: بسكون اللام التي هي للأمر. وقرأ أبو عمرو: في رواية ابن عباس بكسرها على الأصل؛ لأن أصل [لام][1] الأمر الكسر، وحذفت الكسرة لثقلها، وإنما تسكينها لتسكين عَضُد وفَخِد. و «يَضْرِبْنَ» في موضع جزم بالأمر، إلا أنه بُني على حالة واحدة إتباعاً للماضي عند سيبويه. وسبب هذه الآية أن النساء كنّ في ذلك الزمان إذا غطين رؤوسهنّ بالأخمرة وهي المقانع سَدَلْنَها من وراء الظهر. قال النقاش: كما يصنع النَّبَط؛ فيبقى النحر والعنق والأذنان لا ستر على ذلك؛ فأمر الله تعالى بلَي الخمار على الجيوب، وهيئة ذلك أن تضرب المرأة بخمارها على جيبها لتستر صدرها. روى البخاري عن عائشة أنها قالت: رحم الله نساءَ[2] المهاجرات الأُوَل؛ لما نزل: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيوبِهِنَّ﴾ شَقَقْن أُزُرَهن فٱختمرن بها. ودخلت على عائشة حفصةُ بنت أخيها عبد الرحمن رضي الله عنهم وقد اختمرت بشيء يَشِفّ عن عنقها وما هنالك؛ فشقّته عليها وقالت: إنما يُضرب بالكثيف الذي يستر.

السابعة ـ الخُمُرُ: جمع الخِمار، وهو ما تغطّي به رأسها؛ ومنه ٱختمرت المرأة وتخمّرت، وهي حَسَنة الخِمْرة. والجيوب: جمع الجيب، وهو موضع القطع من الدّرع والقميص؛ وهو من الجَوْب وهو القطع. ومشهور القراءة ضم الجيم من «جُيُوبِهِنّ». وقرأ بعض الكوفيين: بكسرها بسبب الياء؛ كقراءتهم ذلك في: بيوت وشيوخ. والنحويون القدماء لا يجيزون هذه القراءة ويقولون: بيت وبيوت كفَلْس وفُلوس. وقال الزجاج: يجوز على أن تبدل من الضمة كسرة؛ فأما ما روي عن حمزة من الجمع بين الضم والكسر فمحال، لا يقدر أحد أن ينطق به إلا على الإيماء إلا ما لا يجوز. وقال مقاتل: ﴿عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ أي على صدورهنّ؛ يعني على مواضع جيوبهن

---

(١) من ك وط. (٢) أي النساء المهاجرات.

الثامنة ـ في هذه الآية دليل على أن الجيْب إنما يكون في الثوب موضع الصدر. وكذلك كانت الجيوب في ثياب السَّلَف رضوان الله عليهم؛ على ما يصنعه النساء عندنا بالأندلس وأهل الديار المصرية من الرجال والصبيان وغيرهم. وقد ترجم البخاريّ رحمة الله تعالى عليه (باب جيب القميص من عند الصدر وغيره) وساق حديث أبي هريرة قال: ضرب رسول الله ﷺ مَثَل البخيل والمتصدق كمثل رجلين عليهما جُبَّتان من حديد قد ٱضْطُرت أيدِيَهما إلى ثُدِيِّهما وتراقِيهما. . .» الحديث، وقد تقدم بكماله[١]، وفيه: قال أبو هريرة: فأنا رأيت رسول الله ﷺ يقول بأصبعيه هكذا في جَيْبه؛ فلو رأيتَه يوسِّعها ولا تتوسّع[٢]. فهذا يبيّن لك أن جَيْبه عليه السلام كان في صدره؛ لأنه لو كان في منكِبه لم تكن يداه مضطرّة إلى ثَدْيَيْه وتراقِيه. وهذا استدلال حسن.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿إلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ البَعْل هو الزوج والسيد في كلام العرب؛ ومنه قول النبيّ ﷺ في حديث جبريل: «إذا ولدت الأمَة بَعْلَها» يعني سيدها؛ إشارة إلى كثرة السّراري بكثرة الفتوحات، فيأتي الأولاد من الإماء فتعتق كل أمٍّ بولدها وكأنه سيّدها الذي مَنّ عليها بالعتق، إذ كان العتق حاصلاً لها من سببه؛ قاله ٱبن العربيّ.

قلت: ومنه قوله عليه السلام في ماريَة: «أعتقها ولدُها» فنسب العتق إليه. وهذا من أحسن تأويلات هذا الحديث. والله أعلم.

مسألة ـ فالزوج والسيد يرى الزينة من المرأة وأكثر من الزينة إذ كل محلٍّ من بدنها حلال له لذّة ونظراً. ولهذا المعنى بدأ بالبعولة؛ لأن ٱطلاعهم يقع على أعظم من هذا، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[٣].

العاشرة ـ اختلف الناس في جواز نظر الرجل إلى فرج المرأة؛ على قولين: **أحدهما ـ** يجوز؛ لأنه إذا جاز له التلذذ به فالنظر أولى. وقيل: لا يجوز؛ لقول عائشة

---

(١) راجع ١٠/ ٢٥٠. (٢) جواب «لو» محذوف؛ أي لعجبت.

(٣) راجع ص ١٠٥ من هذا الجزء.

رضي الله عنها في ذكر حالها مع رسول الله ﷺ: ما رأيت ذلك منه ولا رأى ذلك منِّي. والأولى أصح، وهذا محمول على الأدب؛ قاله ابن العربي. وقد قال أصْبغ من علمائنا: يجوز له أن يلحسه بلسانه. وقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: أما الزوج والسيد فيجوز له أن ينظر إلى سائر الجسد وظاهِر الفرج دون باطنه. وكذلك المرأة يجوز أن تنظر إلى عورة زوجها، والأمة إلى عورة سيدها.

قلت: وروي أن النبيّ ﷺ قال: «النظر إلى الفرج يورث الطّمْسَ» أي العمى، أي في الناظر. وقيل: إن الولد بينهما يولد أعمى. والله أعلم.

الحادية عشرة ـ لما ذكر الله تعالى الأزواج وبدأ بهم ثنّى بذوي المحارم وسوّى بينهم في إبداء الزينة، ولكن تختلف مراتبهم بحسب ما في نفوس البشر. فلا مِرْيَة أن كشف الأب والأخ على المرأة أحْوَط من كشف ولد زوجها. وتختلف مراتب ما يُبْدَى لهم؛ فيُبْدَى للأب ما لا يجوز إبداؤه لولد الزوج. وقد ذكر القاضي إسماعيل عن الحسن والحسين رضي الله عنهما أنهما كانا لا يريان أمهات المؤمنين. وقال ابن عباس: إن رؤيتهما لهن تحِل. قال إسماعيل: أحسِب أن الحسن والحسين ذهبا في ذلك إلى أن أبناء البعولة لم يذكروا في الآية التي في أزواج النبيّ ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ﴾[1]. وقال في سورة ﴿النور﴾: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاَّ لِبُعُولَتِهِنّ﴾ الآية. فذهب ابن عباس إلى هذه الآية، وذهب الحسن والحسين إلى الآية الأخرى.

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنّ ﴾ يريد ذكور أولاد الأزواج، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سَفَلوا، من ذُكران كانوا أو إناث؛ كبني البنين وبني البنات. وكذلك آباء البعولة والأجداد وإن عَلَوْا من جهة الذكران لآباء الآباء وآباء الأمهات، وكذلك أبناؤهن وإن سَفَلوا. وكذلك أبناء البنات وإن سفلن؛ فيستوي فيه أولاد البنين وأولاد البنات. وكذلك أخواتهن، وهم مَن ولده الآباءُ والأمهات أو أحد الصنْفين. وكذلك بنو الإخوة

(١) راجع ١٤/ ٢٣١.

وبنو الأخوات وإن سَفَلوا من ذُكران كانوا أو إناث كبني بني الأخوات وبني بنات الأخوات. وهذا كله في معنى ما حرم من المناكح، فإن ذلك على المعاني في الولادات وهؤلاء محارم، وقد تقدم في ﴿النساء﴾[1]. والجمهور على أن العمّ والخال كسائر المحارم في جواز النظر لهما إلى ما يجوز لهم. وليس في الآية ذكر الرضاع، وهو كالنسب على ما تقدم. وعند الشّعبِيّ وعكرمة ليس العم والخال من المحارم. وقال عكرمة: لم يذكرهما في الآية لأنهما تبعان لأبنائهما.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَائِهِنّ﴾ يعني المسلمات، وتدخل في هذا الإماء المؤمنات، ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذِّمة وغيرهم؛ فلا يحل لامرأة مؤمنة أن تكشف شيئاً من بدنها بين يدي امرأة مشركة إلا أن تكون أمَة لها؛ فذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنّ﴾. وكان ابن جريج وعُبَادة بن نُسَيّ وهشام القارىء يكرهون أن تقبّل النصرانيةُ المسلمةَ أو ترى عورتها؛ ويتأوّلون ﴿أَوْ نِسَائِهِنّ﴾. وقال عُبَادة بن نُسَيّ: وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجرّاح: أنه بلغني أن نساء أهل الذمّة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين؛ فامْنَع من ذلك، وحُلْ دونه؛ فإنه لا يجوز أن ترى الذمّية عِرْيَة[2] المسلمة. قال: فعند ذلك قام أبو عبيدة وٱبْتَهَل وقال: أيّما ٱمرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد إلا أن تبيّض وجهها فسوّد الله وجهها يوم تبيضّ الوجوه. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا يحل للمسلمة أن تراها يهودية أو نصرانية؛ لئلا تصفها لزوجها. وفي هذه المسألة خلاف للفقهاء. فإن كانت الكافرة أمَةً لمسلمة جاز أن تنظر إلى سيدتها؛ وأما غيرها فلا، لانقطاع الولاية بين أهل الإسلام وأهل الكفر، ولما ذكرناه. والله أعلم.

الرابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ ظاهر الآية يشمل العبيد والإماء المسلمات والكتابيّات. وهو قول جماعة من أهل العلم، وهو الظاهر من مذهب عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما. وقال ابن عباس: لا بأس أن ينظر المملوك إلى شعر مولاته. وقال أشهب: سئل مالك أتُلْقِي المرأة خمارها بين يد الخِصِيّ؟ فقال

---

(١) راجع ٥/١٠٥ وما بعدها. (٢) عرية المرأة: ما يعرى منها وينكشف.

نعم، إذا كان مملوكاً لها أو لغيرها؛ وأما الحرّ فلا. وإن كان فحلاً كبيراً وَغْداً[١] تملكه، لا هيئة له ولا مَنْظَر فلينظر إلى شعرها. قال أشهب قال مالك: ليس بواسع أن تدخل جارية الولد أو الزوجة على الرجل المرحاضَ؛ قال الله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾. وقال أشهب عن مالك: ينظر الغلام الوَغْد إلى شعر سيّدته، ولا أحبه لغلام الزوج. وقال سعيد بن المسيّب: لا تغرّنكم هذه الآية ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ إنما عُنِي بها الإماء ولم يُعْن بها العبيد. وكان الشعبيّ يكره أن ينظر المملوك إلى شعر مولاته. وهو قول مجاهد وعطاء. وروى أبو داود عن أنس أن رسول الله ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها، قال: وعلى فاطمةَ ثوبٌ إذا غطّت به رأسها لم يبلغ إلى رجليها، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ إلى رأسها؛ فلما رأى النبيّ ﷺ ما تلقى من ذلك قال: «إنه لا بأس عليك إنما هو أبوك وغلامك».

الخامسة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ أي غير أولى الحاجة. والإِرْبَةُ: الحاجة، يقال: أرِبْت كذا آرِب أرَباً. والإِرْب والإِربة والمَأْرُبة والأَرْب: الحاجة، والجمع مآرب؛ أي حوائج. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ وقد تقدم[٢]. وقال طَرَفَة:

إذا المرء قال الجهل والحوب والخنا[٣] تقدّم يوماً ثم ضاعت مآربه

واختلف الناس في معنى قوله: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ﴾ فقيل: هو الأحمق الذي لا حاجة به إلى النساء. وقيل: الأَبْلَهُ. وقيل: الرجل يتبع القوم فيأكل معهم ويرتفق بهم؛ وهو ضعيف لا يكترث للنساء ولا يشتهيهن. وقيل: العِنِّين. وقيل: الخِصِيّ. وقيل: المخنَّث. وقيل: الشيخ الكبير، والصبيّ الذي لم يُدْرِك. وهذا الاختلاف كلّه متقارب المعنى، ويجتمع فيمن لا فَهْم له ولا هِمة ينتبه بها إلى أمر النساء. وبهذه الصفة كان هِيتُ المخنَّث عند رسول الله ﷺ، فلما سمع منه ما سمع من وصف محاسن المرأة: بادِيَةَ بنة غَيْلان، أمر بالاحتجاب منه. أخرج حديثه مسلم وأبو داود ومالك في «الموطأ» وغيرهم عن

(١) الوغد: الدني من الرجال الذي يخدم بطعام بطنه. وقيل: الخفيف العقل.
(٢) راجع ١١/١٨٧.
(٣) الحوب (بضم الحاء وفتحها): الإثم. والخنا: الفحش.

هشام بن عروة عن عروة عن عائشة. قال أبو عمر: ذكر عبد الملك بن حبيب عن حبيب كاتب مالك قال قلت لمالك: إن سفيان زاد في حديث ٱبنة غَيْلان: «أن مخنَّثاً يقال له هِيْت» وليس في كتابك هيت؟ فقال مالك: صدق، هو كذلك، وغرّبه النبيّ ﷺ إلى الحِمَى وهو موضع من ذي الحُلَيْفَة ذات الشمال من مسجدها. قال حبيب وقلت لمالك: وقال سفيان في الحديث: إذا قعدت تَبَنّت[1]، وإذا تكلّمت تغنّت. قال مالك: صدق، هو كذلك. قال أبو عمر: ما ذكره حبيب كاتب مالك عن سفيان أنه قال في الحديث يعني حديث هشام بن عروة «أن مخنثاً يدعى هِيْتاً» فغير معروف عند أحد من رواته عن هشام، لا ٱبن عيينة ولا غيره، ولم يقل في نَسَق الحديث «إن مخنثا يدعى هيتاً»، وإنما ذكره عن ابن جُريج بعد تمام الحديث، وكذلك قوله عن سفيان أنه يقول في الحديث: إذا قعدت تبنّت وإذا تكلّمت تغنّت. هذا ما لم يقله سفيان ولا غيره في حديث هشام بن عروة، وهذا اللفظ لا يوجد إلا من رواية الواقدي، والعجب أنه يحكيه عن سفيان ويحكى عن مالك أنه كذلك، فصارت رواية عن مالك، ولم يروه عن مالك غير حبيب ولا ذكره عن سفيان غيره أيضاً، والله أعلم. وحبيب كاتب مالك متروك الحديث ضعيف عند جميعهم، لا يُكتب حديثه ولا يُلتفت إلى ما يجيء به ذكر الواقِديّ والكَلْبي أن هِيْتاً المخَنَّث قال لعبد الله بن أُمَيّة المخزوميّ وهو أخو أمّ سَلَمة لأبيها، وأمّه عاتِكَة عمة رسول الله ﷺ، قال له وهو في بيت أخته أمّ سلمة ورسول الله ﷺ يسمع: إن فتح الله عليكم الطائفَ فعليك ببادِيَةَ بنت غَيْلان بن سَلَمة الثَّقَفِيّ: فإنها تُقْبل بأربع وتُدبر بثمان[2]. مع ثَغْر كَالأُقْحُوان، إن جلست تَبَنّت وإن تكلّمت تغنّت، بين رجليها كالإناء المكفوء[3]، وهي كما قال قَيْس بن الخَطِيم،

تغْتَـرِق الطّـرْفَ وهـي لاهِيَـةٌ   كـأنمـا شَـفّ وَجْهَهَـا نُـزُفُ[4]

---

(١) أي صارت كالمبناة من سمنها وعظمها. قال ابن الأثير: أي فرّجت رجليها لضخم رَكَبَها (فرجها)؛ كأنه شبهها بالقبة من الأدم. (٢) يعني تقبل بأربع عكن وتدبر بثمان عكن. والعكن والأعكان: ما انطوى وتثنى من لحم البطن سمناً. (٣) يعني ضخم ركبها (فرجها) ونهوده كأنه إناء مكبوب. (٤) يقول: من نظر إليها استغرقت طرفه وبصره وشغلته عن النظر إلى غيرها، وهي لاهية غير محتفلة. والترف (بضم فسكون، وحرك هنا لضرورة الشعر): خروج الدم. وفي «شرح ديوان قيس»: «أراد أن في لونها مع البياض صفرة؛ وذلك أحسن».

بيـن شُكُـول النسـاء خِلْقَتُهـا قَصْـدٌ فـلا جَبْلَةٌ ولا قَضَـف[١]
تنـام عـن كُبْـر شـأنهـا فـإذا قـامَـتْ رُوَيْـداً تكـاد تَنْقَصِـفُ

فقال له النبيّ ﷺ: «لقد غلغلت النظر إليها يا عدوّ الله». ثم أجلاه عن المدينة إلى الحِمى. قال: فلما ٱفْتُتحت الطائف تزوّجها عبد الرحمن بن عَوف فولدت له منه بُرَيْهَة؛ في قول الكلبي. ولم يزل هِيْت بذلك المكان حتى قبض النبيّ ﷺ، فلما وَلِيَ أبو بكر كُلِّم فيه فأبى أن يردّه، فلما وَلِيَ عمر كُلِّم فيه فأبى، ثم كُلِّم فيه عثمان بعدُ. وقيل: إنه قد كَبِر وضَعُف وٱحتاج، فأذن له أن يدخل كل جمعة فيسأل ويرجع إلى مكانه. قال: وكان هِيْت مولًى لعبد الله بن [أبي] أمية المخزومي، وكان له طُوَيْس[٢] أيضاً، فمن ثَمّ قَبِل[٣] الخَنَث. قال أبو عمر: يقال «بَادِيَة» بالياء و «بَادِنَة» بالنون، والصواب فيه عندهم بالياء، وهو قول أكثرهم، وكذلك ذكره الزبيري بالياء.

السادسة عشرة ـ وصف التابعين بـ ﴿غير﴾ لأن التابعين غير مقصودين بأعيانهم، فصار اللفظ كالنكرة. و ﴿غير﴾ لا يتمحّض نكرة فجاز أن يجري وصفاً على المعرفة. وإن شئت قلت هو بدل. والقول فيها كالقول في ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[٤]. وقرأ عاصم وابن عامر ﴿غير﴾ بالنصب فيكون استثناء؛ أي يبدين زينتهن للتابعين إلا ذا الإِرْبة منهم. ويجوز أن يكون حالاً؛ أي والذين يتبعونهن عاجزين عنهن؛ قاله أبو حاتم. وذو الحال ما في ﴿التابعين﴾ من الذكر.

السابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿أَوِ الطِّفْلِ﴾ اسم جنس بمعنى الجمع، والدليل على ذلك نعتُه بـ ﴿ٱلذين﴾. وفي مصحف حَفْصة ﴿أو الأطفال﴾ على الجمع. ويقال: طفل ما لم يراهق الحُلُم. و ﴿يَظْهَرُوا﴾ معناه يطلعوا بالوطء؛ أي لم يكشفوا عن عوراتهنّ للجماع لصغرهنّ. وقيل: لم يبلغوا أن يطيقوا النساء؛ يقال: ظهرت على كذا أي علمته، وظهرت

---

(١) الشكول: الضروب. وقصد: ليست بالجسيمة ولا النحيفة. والجبلة: الغليظة؛ من جبل (كفرح) فهو جبل وجبل. والقضف: الدقة وقلة اللحم. (٢) طويس لقب غلب عليه، واسمه عيسى بن عبد الله، مولى بني مخزوم، وهو أول من غنى بالعربي بالمدينة، وأول من ألقى الخنث بها. (راجع ترجمته في «الأغاني» ٣/ ٣٧ طبع دار الكتب). (٣) في «الأصول»: «قيل المخنث» والتصويب عن الأغاني. (٤) راجع ١/ ١٤٩.

على كذا أي قهرته. والجمهور على سكون الواو من ﴿عَوْرَاتِ﴾ لاستثقال الحركة على الواو. وروي عن ابن عباس[(١)] فتح الواو؛ مثل جَفْنَة وجَفَنات. وحكى الفراء أنها لغة قيس ﴿عَوَرَاتِ﴾ [بفتح][(٢)] الواو. النحاس: وهذا هو القياس؛ لأنه ليس بنعت، كما تقول: جفنة وجفنات؛ إلا أن التسكين أجود في ﴿عورات﴾ وأشباهه، لأن الواو إذا تحرّكت وتحرك ما قبلها قلبت ألفاً؛ فلو قيل هذا لذهب المعنى.

الثامنة عشرة ـ اختلف العلماء في وجوب ستر ما سوى الوجه والكفين منه على قولين: **أحدهما ـ** لا يلزم؛ لأنه لا تكليف عليه، وهو الصحيح. **والآخر ـ** يلزمه؛ لأنه قد يشتهي وقد تشتهي أيضاً هي؛ فإن راهق فحكمه حكم البالغ في وجوب السّتر. ومثله الشيخ الذي سقطت شهوته؛ اختلف فيه أيضاً على قولين كما في الصبي، والصحيح بقاء الحرمة؛ قاله ابن العربي.

التاسعة عشرة ـ أجمع المسلمون على أن السَّوْأَتَيْن عورة من الرجل والمرأة، وأن المرأة كلّها عورةٌ، إلا وجهها ويديها فإنهم اختلفوا فيهما. وقال أكثر العلماء في الرجل: مِن سرته إلى ركبته عورة؛ لا يجوز أن ترى. وقد مضى في ﴿الأعراف﴾ القول في هذا مستوفى[(٣)].

الموفية عشرين ـ قال أصحاب الرأي: عورة المرأة مع عبدها من السرة إلى الركبة. ابن العربي: وكأنهم ظنّوها رجلاً أو ظنّوه ٱمرأة، والله تعالى قد حرّم المرأة على الإطلاق لنظر أو لذة، ثم ٱستثنى اللذّة للأزواج ومِلك اليمين، ثم ٱستثنى الزينة لاثني عشر شخصاً العبدُ منهم، فما لنا ولذلك! هذا نظر فاسد واجتهاد عن السداد متباعد. وقد تأوّل بعض الناس قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ على الإماء دون العبيد؛ منهم سعيد بن المسيّب، فكيف يحملون على العبيد ثم يلحقون بالنساء، هذا بعيد جدّاً! [قال ابن العربي][(٤)] وقد قيل: إن التقدير أو ما ملكت أيمانهنّ من غير أولِي الإربة أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال؛ حكاه المهدوِيّ.

الحادية والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾ الآية؛ أي لا تضرب المرأة برجلها إذا مشت لتُسمع صوت خَلْخالها؛ فإسماع صوت الزينة كإبداء الزينة وأشدّ،

---

(١) في ب وك: ابن عامر. (٢) من ب. (٣) راجع ٧/ ١٧٢. (٤) من ك.

والغرض التستر. أسند الطبري عن المعتمر عن أبيه أنه قال: زعم حضرمي أن آمرأة آتخذت بُرَتَين[١] من فضة واتخذت جَزْعاً[٢] فجعلت في ساقها فمرّت على القوم فضربت برجلها الأرض فوقع الخَلْخال على الجزْع فصوّت؛ فنزلت هذه الآية. وسماع هذه الزينة أشدّ تحريكاً للشهوة من إبدائها؛ قاله الزجاج.

الثانية والعشرون ـ من فعل ذلك منهنّ فَرَحاً بحليهنّ فهو مكروه. ومن فعل ذلك منهنّ تَبرُّجاً وتعرُّضاً للرجال فهو حرام مذموم. وكذلك من ضرب بنعله من الرجال، إن فعل ذلك تَعَجُّباً حَرُم، فإن العُجْب كبيرة. وإن فعل ذلك تَبَرُّجاً لم يجز.

الثالثة والعشرون ـ قال مَكّيّ رحمه الله تعالى: ليس في كتاب الله تعالى آية أكثر ضمائر من هذه، جمعت خمسة وعشرين ضميراً للمؤمنات من مخفوض ومرفوع.

قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا﴾ أمْرٌ. ولا خلاف بين الأمّة في وجوب التوبة، وأنها فرض متعين؛ وقد مضى الكلام فيها في ﴿النساء﴾[٣] وغيرها فلا معنى لإعادة ذلك. والمعنى: وتوبوا إلى الله فإنكم لا تخلون من سهو وتقصير في أداء حقوق الله تعالى، فلا تتركوا التوبة في كل حال.

الثانية ـ قرأ الجمهور ﴿أَيُّهَ﴾ بفتح الهاء. وقرأ ابن عامر بضمها؛ ووجهه أن تجعل الهاء من نفس الكلمة، فيكون إعراب المنادى فيها. وضعّف أبو عليّ ذلك جدّاً وقال: آخر الاسم هو الياء الثانية من أي، فالمضموم ينبغي أن يكون آخر الاسم، ولو جاز ضم الهاء هاهنا لاقترانها بالكلمة لجاز ضمّ الميم في «اللَّهُمَّ» لاقترانها بالكلمة في كلام طويل. والصحيح أنه إذا ثبت عن النبيّ ﷺ قراءة فليس إلا اعتقاد الصحة في اللغة، فإن القرآن هو الحجة. وأنشد الفراء:

يـا أيُّـهَ القلـبُ اللّجُـوجُ النّفس أفق عن البيض الحسان اللعسِ

(١) البرة: الخلخال، وكل حلقة من سوار وقرط.
(٢) الجزع (بفتح الجيم) ضرب من الخرز.
(٣) راجع ٥/ ٩٠.

اللَّعَس: لون الشَّفَة إذا كانت تضرِب إلى السواد قليلاً، وذلك يستملح؛ يقال: شفة لعساء وفِتية ونِسوة لُعْس. وبعضهم يقف ﴿أَيُّهْ﴾. وبعضهم يقف ﴿أَيُّهَا﴾ بالألف؛ لأن علة حذفها في الوصل إنما هو سكونها وسكون اللام، فإذا كان الوقف ذهبت العلة فرجعت الألف كما ترجع الياء إذا وقفت على ﴿مُحِلِّي﴾ من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾[1]. وهذا الاختلاف الذي ذكرناه كذلك هو في ﴿يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ﴾[2]. و ﴿أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾[3].

[٣٢] ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى ـ هذه المخاطبة تدخل في باب السّتر والصلاح؛ أي زوّجوا من لا زوج له منكم فإنه طريق التعفّف؛ والخطاب للأولياء. وقيل: للأزواج. والصحيح الأوّل؛ إذ لو أراد الأزواج لقال: ﴿وأنكحوا﴾ بغير همز، وكانت الألف للوصل. وفي هذا دليل على أن المرأة ليس لها أن تُنكح نفسها بغير وَلِيّ؛ وهو قول أكثر العلماء. وقال أبو حنيفة: إذا زوّجت الثيّبُ أو البكر نفسَها بغير وَلِيّ كُفْؤاً لها جاز. وقد مضى هذا في ﴿البقرة﴾[4] مستوفى.

الثانية ـ اختلف العلماء في هذا الأمر على ثلاثة أقوال؛ فقال علماؤنا: يختلف الحكم في ذلك باختلاف حال المؤمن من خوف العَنَت، ومن عدم صبره، ومن قوّته على الصبر وزوال خشية العَنَت عنه. وإذا خاف الهلاك في الدِّين أو الدنيا أو فيهما فالنكاح حَتْمٌ. وإن لم يخش شيئاً وكانت الحال مطلقة فقال الشافعي: النكاح مباح. وقال مالك وأبو حنيفة: هو مستحبّ. تعلّق الشافعي بأنه قضاء لذةٍ فكان مباحاً كالأكل والشرب. وتعلق علماؤنا بالحديث الصحيح: «من رَغِب عن سُنَّتِي فليس منِّي».

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿الأَيَامَى مِنكُمْ﴾ أي الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء؛ واحدهم أَيِّمٌ. قال أبو عمرو: أيامى مقلوب أيايم. واتفق أهل اللغة على أن الأيِّم في الأصل

---

(١) راجع ٦/ ٣١. (٢) راجع ١٦/ ٩٦. (٣) راجع ١٧/ ١٦٨ (٤) راجع ٣/ ٧٢.

هي المرأة التي لا زوج لها، بكراً كانت أو ثيّباً؛ حكى ذلك أبو عمرو والكسائي وغيرهما. تقول العرب: تأيّمت المرأة إذا أقامت لا تتزوّج. وفي حديث النبيّ ﷺ: «أنا وآمرأة سَفْعاء[1] الخدّين تأيّمت على ولدها الصّغار حتى يبلغوا أو يغنيهم الله من فضله كهاتين في الجنة». وقال الشاعر:

فإن تَنْكِحي أَنْكِح وإن تَتَأَيَّمِي   وإن كنتُ أَفْتَى منكم أَتَأَيَّمُ

ويقال: أَيِّم بيّن الأَيْمَة. وقد آمَتْ هي، وإِمْت أنا. قال الشاعر:

لقد إِمْتُ حتى لامَنِي كلُّ صاحب   رجاءً بسَلْمَى أن تَئِيمَ كما إِمْتُ

قال أبو عبيد: يقال رجل أَيِّم وآمرأة أَيِّم؛ وأكثر ما يكون ذلك في النساء، وهو كالمستعار في الرجال. وقال أُمَيَّة بن أبي الصَّلْت:

لله دَرُّ بَنِـــــــــي عَلِـ   ـــيٍّ أَيِّـم منهـم ونـاكـح

وقال قوم: هذه الآية ناسخة لحكم قوله تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾. وقد بيناه في أوّل السورة والحمد لله.

الرابعة ـ المقصود من قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ﴾ الحرائر والأحرار؛ ثم بين حكم المماليك فقال: ﴿وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾. وقرأ الحسن ﴿وَالصَّالِحِينَ مِنْ عَبِيدِكُمْ﴾، وعبيد اسم للجمع. قال الفراء: ويجوز ﴿وإماءكم﴾ بالنصب، يردّه على ﴿الصالحين﴾ يعني الذكور والإناث؛ والصلاح الإيمان. وقيل: المعنى ينبغي أن تكون الرغبة في تزويج الإماء والعبيد إذا كانوا صالحين فيجوز تزويجهم، ولكن لا ترغيب فيه ولا استحباب؛ كما قال: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾. ثم قد تجوز الكتابة وإن لم يعلم أن في العبد خيراً، ولكن الخطاب ورد في الترغيب والاستحباب، وإنما يُستحب كتابة من فيه خير.

الخامسة ـ أكثر العلماء على أن للسيد أن يُكره عبدَه وأمتَه على النكاح؛ وهو قول مالك وأبي حنيفة وغيرهما. قال مالك: ولا يجوز ذلك إذا كان ضرراً. وروي نحوه عن

---

(١) السفع: السواد والشحوب. أراد أنها بذلت نفسها وتركت الزينة والترفه حتى شحب لونها واسودّ، إقامة على ولدها بعد وفاة زوجها. (٢) راجع ص ١٦٧ من هذا الجزء.

الشافعيّ، ثم قال: ليس للسيد أن يكره العبد على النكاح. وقال النَّخَعِيّ، كانوا يكرهون المماليك على النكاح ويغلقون عليهم الأبواب. تمسّك أصحاب الشافعيّ فقالوا: العبد مكلَّف فلا يجبر على النكاح؛ لأن التكليف يدلّ على أن العبد كامل من جهة الآدمية، وإنما تتعلق به المملوكية فيما كان حظًّا للسيد من مِلْك الرقبة والمنفعة، بخلاف الأمَة فإنه له حق المملوكية في بُضْعها ليستوفيه؛ فأما بُضْع العبد فلا حق له فيه، ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها . هذه عمدة أهل خراسان والعراق، وعمدتهم أيضاً الطلاق، فإنه يملكه العبد بتملّك عقده . ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكيّة العبد استغرقتها مالكية السيد ؛ ولذلك لا يتزوّج إلا بإذنه بإجماع . والنكاح وبابُه إنما هو من المصالح ، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد ، هو يراها ويقيمها للعبد.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ رجع الكلام إلى الأحرار؛ أي لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة؛ ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾. وهذا وعد بالغنى للمتزوّجين طلب رضا الله واعتصاماً من معاصيه. وقال ابن مسعود؛ التمسوا الغنى في النكاح. وتلا هذه الآية. وقال عمر رضي الله عنه: عجبي ممن لا يطلب الغنى في النكاح، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾. وروي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً. ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة كلّهم حقٌّ على الله عونُه المجاهد في سبيل الله والناكحُ يريد العفاف والمكاتَبُ يريد الأداء». أخرجه ابن ماجه في سننه. فإن قيل: فقد نجد الناكح لا يستغني؛ قلنا: لا يلزم أن يكون هذا على الدوام، بل لو كان في لحظة واحدة لصدَق الوعد. وقد قيل: يغنيه؛ أي يغني النفس. وفي «الصحيح» «ليس الغِنَى عن كثرة العَرَض[1] إنما الغنى غِنَى النفس». وقد قيل: ليس وعداً لا يقع فيه خُلْف؛ بل المعنى أن المال غادٍ ورائح، فارجوا الغنى. وقيل: المعنى يغنيهم الله من فضله إن شاء؛ كقوله تعالى:

---

(١) العرض (بالتحريك): متاع الدنيا وحطامها.

﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾[(١)]، وقال تعالى: ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[(٢)]. وقيل: المعنى إن يكونوا فقراء إلى النكاح يغنِهِمُ الله بالحلال ليتعفَّفُوا عن الزنى.

السابعة ـ هذه الآية دليل على تزويج الفقير، ولا يقول كيف أتزوّج وليس لي مال؛ فإن رزقه على الله. وقد زوّج النبيّ ﷺ المرأة التي أتته تَهَب له نفسها لمن ليس له إلا إزار واحد، وليس لها بعد ذلك فسخ النكاح بالإعسار لأنها دخلت عليه؛ وإنما يكون ذلك إذا دخلت على اليسار فخرج معسراً، أو طرأ الإعسار بعد ذلك؛ لأن الجوع لا صبر عليه؛ قاله علماؤنا. وقال النقاش: هذه الآية حجّة على من قال: إن القاضي يفرّق بين الزوجين إذا كان الزوج فقيراً لا يقدر على النفقة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يُغْنِهِمُ اللَّهُ﴾ ولم يقل يفرّق. وهذا انتزاع ضعيف، وليس هذه الآية حكماً فيمن عجز عن النفقة، وإنما هي وعد بالإغناء لمن تزوّج فقيراً. فأمّا من تزوّج موسِراً وأعسر بالنفقة فإنه يفرّق بينهما؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ﴾[(٣)] ونفحات الله تعالى مأمولة في كل حال موعود بها.

[٣٣] ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾.

[٣٤] ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَـٰتٍ مُّبَيِّنَـٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فيه أربع مسائل:

---

(١) راجع ٦/٤٢٣.
(٢) راجع ٩/٣١٨ فما بعد.
(٣) راجع ٥/٤٠٤.

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ﴾ الخطاب لمن يملك أمر نفسه، لا لمن زِمامه بيد غيره فإنه يقوده إلى ما يراه؛ كالمحجور [عليه][1] ـ قولاً واحداً ـ والأَمَة والعبد على أحد قولي العلماء.

الثانية ـ ﴿وأستعفف﴾ وزنه استفعل؛ ومعناه طلب أن يكون عفيفاً؛ فأمر الله تعالى بهذه الآية كلّ من تعذّر عليه النكاح ولا يجده بأيّ وجهٍ تعذّر[2] أن يستعفف. ثم لما كان أغلب الموانع عن النكاح عدم المال وعد بالإغناء من فضله؛ فيرزقه ما يتزوّج به، أو يجد امرأة ترضى باليسير من الصداق، أو تزول عنه شهوة النساء. وروى النسائيّ عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «ثلاثة كلُّهم حقٌّ على الله عز وجل عونُهم المجاهدُ في سبيل الله والناكح الذي يريد العفاف والمكاتب الذي يريد الأداء».

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿لاَ يَجِدُونَ نِكَاحاً﴾ أي طَوْل نكاح؛ فحذف المضاف. وقيل: النكاح هاهنا ما تُنكح به المرأة من المهر والنفقة؛ كاللِّحاف اسم لما يُلتحف به. واللباس اسم لما يلبس؛ فعلى هذا لا حذف في الآية، قاله جماعة من المفسرين؛ وحملهم على هذا قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فظنوا أن المأمور بالاستعفاف إنما هو من عدِم المال الذي يتزوّج به. وفي هذا القول تخصيص المأمورين بالاستعفاف؛ وذلك ضعيف، بل الأمر بالاستعفاف متوجّه لكل من تعذر عليه النكاح بأيّ وجه تعذر، كما قدمناه، والله تعالى أعلم.

الرابعة ـ من تاقت نفسه إلى النكاح فإن وجد الطَّول فالمستحبّ له أن يتزوّج، وإن لم يجد الطَّوْل فعليه بالاستعفاف فإن أمكن ولو بالصوم فإن الصوم له وِجاء[3]؛ كما جاء في « الخبر الصحيح » . ومن لم تَتُق نفسه إلى النكاح فالأولى له التخلّي لعبادة الله تعالى . وفي « الخبر » « خيركم الخفيف الحاذُ[4] الذي لا أهل له ولا ولد». وقد تقدّم جواز نكاح الإماء عند عدم الطّول للحرة في ﴿ النساء ﴾[5] والحمد لله. ولما لم يجعل الله له (بين)[6] العفة والنكاح درجةً دلّ على أن ما عداهما

---

(١) من ك. (٢) في ك يعذر.

(٣) الوجاء ـ بالكسر ـ الخصاء. أي الصوم يقطع الشهوة كما يقطعها الخصاء.

(٤) الحاذ الحال تفسيره ما بعده. (٥) راجع ١٣٦/٥ فما بعد. (٦) من ب وك.

محرّم، ولا يدخل فيه مِلك اليمين؛ لأنه بنصّ آخر مباح، وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فجاءت فيه زيادة، ويبقى على التحريم الاستمناء ردّاً على أحمد[١]. وكذلك يخرج عنه نكاح المتعة بنسخه، وقد تقدّم هذا في [أول][١] ﴿المؤمنون﴾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ فيه ست عشرة مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ﴾ ﴿الَّذِينَ﴾ في موضع رفع. وعند الخليل وسيبويه في موضع نصب على إضمار فعل؛ لأن بعده أمراً. ولما جرى ذكر العبيد والإماء فيما سبق وصل به أن العبد إن طلب الكتابة فالمتسحب كتابته؛ فربما يقصد بالكتابة أن يستقل ويكتسب ويتزوّج إذا أراد، فيكون أعفّ له. قيل: نزلت في غلام لحُوَيْطِب بن عبد العُزَّى يقال له صبح ـ وقيل: صبيح ـ طلب من مولاه أن يكاتبه فأبى؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية، فكاتبه حُوَيطب على مائة دينار ووهب له منها عشرين ديناراً فأدّاها، وقتِل بِحُنَين في الحرب؛ ذكره القُشَيْرِيّ وحكاه النقاش. وقال مكيّ: هو صبيح القبطي غلام حاطب بن أبي بَلْتَعَة. وعلى الجملة فإن الله تعالى أمر المؤمنين كافّة أن يكاتب منهم كل من له مملوك وطلب المملوك الكتابة وعلم سيّده منه خيراً.

الثانية ـ الكتاب والمكاتبة سواء؛ مفاعلة مما لا تكون إلا بين اثنين، لأنها معاقدة بين السيد وعبده؛ يقال: كاتب يكاتب كتاباً ومكاتبة، كما يقال: قاتل قتالاً ومقاتلة. فالكتاب في الآية مصدر كالقتال والجلاد والدفاع. وقيل: الكتاب هاهنا هو الكتاب المعروف الذي يكتب فيه الشيء؛ وذلك أنهم كانوا إذا كاتبوا العبد كتبوا عليه وعلى أنفسهم بذلك كتاباً. فالمعنى يطلبون العتق الذي يُكتب به الكتاب فيدفع إليهم.

الثالثة ـ معنى المكاتبة في الشرع: هو أن يكاتِب الرجل عبده على مال يؤدّيه مُنَجَّماً عليه؛ فإذا أدّاه فهو حرّ. ولها حالتان **الأولى** ـ أن يطلبها العبد ويُجيبه السيّد؛ فهذا

---

(١) راجع ص ١٠ فما بعد من هذا الجزء.

مطلق الآية وظاهرها. **الثانية** ـ أن يطلبها العبد ويأباها السيد؛ وفيها قولان: الأوّل لعكرمة وعطاء ومسروق وعمرو بن دِينار والضحاك بن مزاحم وجماعة أهل الظاهر أن ذلك واجب على السيد. وقال علماء الأمصار: لا يجب ذلك. وتعلّق من أوجبها بمطلق الأمر، وأفعل بمطلقه على الوجوب حتى يأتي الدليل بغيره. وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس، واختاره الطبري. واحتج داود أيضاً بأن سيرين أبا محمد بن سيرين سأل أنس بن مالك الكتابة وهو مولاه فأبى أنس؛ فرفع عمر عليه الدرة، وتلا: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾، فكاتبه أنس. قال داود: وما كان عمر ليرفع الدرة على أنس فيما له مباح ألا يفعله. وتمسك الجمهور بأن الإجماع منعقد على أنه لو سأله أن يبيعه من غيره لم يلزمه ذلك، ولم يجبر عليه وإن ضوعف له في الثمن. وكذلك لو قال له أعتقني أو دَبِّرْني أو زوّجني لم يلزمه ذلك بإجماع، فكذلك الكتابة؛ لأنها معاوضة فلا تصح إلا عن تراضٍ. وقولهم: مطلق الأمر يقتضي الوجوب صحيح، لكن إذا عرِيَ عن قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب، وتعليقه هنا بشرط علم الخير فيه؛ فعلّق[1] الوجوب على أمر باطن وهو علم السّيد بالخيريّة. وإذا قال العبد: كاتبني وقال السيد: لم أعلم فيك خيراً؛ وهو أمر باطن، فيرجع فيه إليه ويعوّل عليه. وهذا قويّ في بابه.

الرابعة ـ واختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿خَيْراً﴾ فقال ابن عباس وعطاء: المال. مجاهد: المال والأداء. الحسن والنَّخَعِيّ: الدِّين والأمانة. وقال مالك: سمعت بعض أهل العلم يقولون هو القوة على الاكتساب والأداء. وعن الليث نحوه، وهو قول الشافعيّ. وقال عَبيدة السَّلْمانِيّ: إقامة الصلاة والخير[2]. قال الطحاوي: وقول من قال إنه المال لا يصح عندنا؛ لأن العبد مال لمولاه، فكيف يكون له مال. والمعنى عندنا: إن علمتم فيهم الدِّين والصدق، وعلمتم أنهم يعاملونكم على أنهم متعبِّدون بالوفاء لكم بما عليهم من الكتابة والصدق في المعاملة فكاتبوهم. وقال أبو عمر: من لم يقل إن الخير هنا المال أنكر أن يقال إن علمتم فيهم مالاً، وإنما يقال: علمت فيه الخير والصلاح والأمانة؛ ولا يقال: علمت فيه المال، وإنما يقال علمت عنده المال.

(١) في ك: تعلق.

(٢) لعل كلمة «والخير» مقحمة. ولعل المراد بالخير سائر الخصال المحمودة.

قلت: وحديث بَرِيرة يردّ قول من قال: إن الخير المالُ؛ على ما يأتي.

الخامسة ـ اختلف العلماء في كتابة من لا حِرْفة له؛ فكان ابن عمر يكره أن يكاتب عبده إذا لم تكن له حرفة، ويقول: أتأمرني أن آكل أوساخ الناس؟ ونحوه عن سلمان الفارسي. وروى حكيم بن حِزام قال: كتب عمر بن الخطاب إلى عُمير بن سعد: أما بعد! فأنّه مَن قِبَلك من المسلمين أن يكاتبوا أرقّاءهم على مسألة الناس. وكرهه الأوزاعِيّ وأحمد وإسحاق. ورخص في ذلك مالك وأبو حنيفة والشافعيّ. وروي عن عليّ رضي الله عنه أن ابن التّيّاح مؤذّنَه قال له: أكاتب وليس لي مال؟ قال نعم؛ ثم حض الناس على الصدقة عليّ؛ فأعطوْني ما فضل عن مكاتبتي، فأتيت عليًّا فقال: اجعلها في الرقّاب. وقد روي عن مالك كراهة ذلك، وأن الأمة التي لا حِرْفة لها يكره مكاتبتها لما يؤدّى إليه من فسادها. والحجة في السنة لا فيما خالفها. روى الأئمة عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخلتْ عليَّ بَرِيرة فقالت: إن أهلي كاتبوني على تسع أواق في تسع سنين، كلّ سنة أوقية، فأعِينيني. . . الحديث. فهذا دليل على أن للسيد أن يكاتب عبده وهو لا شيء معه؛ ألا ترى أن بَرِيرة جاءت عائشة تخبرها بأنها كاتبت أهلها وسألتها أن تعينها، وذلك كان في أوّل كتابتها قبل أن تؤدّي منها شيئاً؛ كذلك ذكره ابن شهاب عن عروة أن عائشة أخبرته أن بَرِيرة جاءت تستعينها في كتابتها ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً؛ أخرجه البخاري وأبو داود. وفي هذا دليل على جواز كتابة الأمَة، وهي غير ذات صنعة ولا حرفة ولا مال، ولم يسأل النبيّ ﷺ هل لها كسب أو عمل وَاصِب[1] أو مال، ولو كان هذا واجباً لسأل عنه ليقع حكمه عليه؛ لأنه بُعث مبيّناً معلّماً ﷺ. وفي هذا الحديث ما يدلّ على أن من تأوّل في قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ أن المال الخير، ليس بالتأويل الجيد، وأن الخير المذكور هو القوّة على الاكتساب مع الأمانة. والله أعلم.

السادسة ـ الكتابة تكون بقليل المال وكثيره، وتكون على أنْجُم؛ لحديث بَرِيرة. وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء والحمد لله. فلو كاتبه على ألف درهم ولم يذكر أجلاً نُجّمت

---

(١) وصب الشيء: دام.

عليه بقدر سِعايته وإن كره السيد. قال الشافعيّ: لا بدّ فيها من أجل؛ وأقلها ثلاثة أنجم. واختلفوا إذا وقعت على نجم واحد فأكثر أهل العلم يجيزونها على نجم واحد. وقال الشافعيّ: لا تجوز على نجم واحد، ولا تجوز حالّةً ٱلْبَتَّة، وإنما ذلك عتْق على صفة؛ كأنه قال: إذا أدّيتَ كذا وكذا فأنت حر وليست كتابة. قال ابن العربيّ: اختلف العلماء والسلف في الكتابة إذا كانت حالّة على قولين، واختلف قول علمائنا كاختلافهم. والصحيح في النظر أن الكتابة مؤجلة؛ كما ورد بها الأثر في حديث بَرِيرة حين كاتبت أهلها على تسع أواق في كل عام أوقِية، وكما فعلت الصحابة؛ ولذلك سُمّيت كتابة لأنها تُكتب ويُشهد عليها، فقد استوسق[1] الاسم والأثر، وعَضَده المعنى؛ فإن المال إن جعله حالاً وكان عند العبد شيء فهو مال مقاطعة وعقد مقاطعة لا عقد كتابة. وقال ابن خُوَيْزمَنْداد: إذا كاتبه على مال معجَّل كان عتقاً على مال، ولم تكن كتابة. وأجاز غيره من أصحابنا الكتابة الحالّة وسمّاها قِطاعة، وهو القياس؛ لأن الأجل فيها إنما هو فسحة للعبد في التكسب. ألا ترى أنه لو جاء بالمنجّم عليه قبل مَحِلّه لوجب على السيد أن يأخذه ويتعجل للمكاتَب عتقَه. وبجواز[2] الكتابة الحالّة؛ قال الكوفيون.

قلت: لم يرد عن مالك نصٌّ في الكتابة الحالّة؛ والأصحاب يقولون: إنها جائزة، ويسمّونها قِطاعة. وأما قول الشافعيّ إنها لا تجوز على أقل من ثلاثة أنجم فليس بصحيح؛ لأنه لو كان صحيحاً لجاز لغيره أن يقول: لا يجوز على أقل من خمسة نجوم؛ لأنها أقل النجوم التي كانت على عهد رسول الله ﷺ في بَرِيرة، وعلِم بها النبيّ ﷺ وقضى فيها، فكان بصواب الحجة أولى. روى البخاري عن عائشة أن بَرِيرة دخلت عليها تستعينها في كتابتها وعليها خمسة أواق نجمت عليها في خمس سنين. . . الحديث. كذا قال الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة: وعليها خمسة أواق نُجّمت عليها في خمس سنين. وقال أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت بَرِيرة فقالت: إني كاتبت أهلي على تسع أواق. . . الحديث. وظاهر الروايتين

(١) استوسق: اجتمع.

(٢) في ك: وتجوز الكتابة الحالة. قاله الخ.

تعارض، غير أن حديث هشام أولى لاتصاله وانقطاع حديث يونس؛ لقول البخاري: وقال الليث حدثني يونس؛ ولأن هشاماً أثبت في حديث أبيه وجدّه من غيره، والله أعلم.

السابعة - المكاتَب عبدٌ ما بقي عليه من مال الكتابة شيء، لقوله عليه السلام: «المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم». أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وروي عنه أيضاً أن النبيّ ﷺ قال: «أيما عبدٍ كاتب على مائة دينار فأدّاها إلا عشرة دنانير فهو عبد». وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوريّ وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود والطبري وروي ذلك عن ابن عمر من وجوه، وعن زيد بن ثابت وعائشة وأم سلمة، لم يختلف عنهم في ذلك رضي الله عنهم. وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وبه قال ابن المسيّب والقاسم وسالم وعطاء. قال مالك: وكل من أدركنا ببلدنا يقول ذلك. وفيها قول آخر روي عن عليّ أنه إذا أدّى الشطر فهو غرِيم؛ وبه قال النَّخَعي. وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه، والإسناد عنه بأن المكاتَب عبد ما بقي عليه درهم، خيرٌ من الإسناد عنه بأن المكاتب إذا أدّى الشطر فلا رِقّ عليه؛ قاله أبو عمر. وعن عليّ أيضاً يعتق منه بقدر ما أدى. وعنه أيضاً أن العَتاقة تجري فيه بأوّل نَجْم يؤديه. وقال ابن مسعود: إذا أدّى ثلث الكتابة فهو عتيق غرِيم؛ وهذا قول شريح. وعن ابن مسعود: لو كانت الكتابة مائتي دينار وقيمة العبد مائة دينار فأدّى العبد المائة التي هي قيمته عتق؛ وهو قول النَّخَعِي أيضاً. **وقول سابع** - إذا أدّى الثلاثة الأرباع وبقي الربع فهو غريم ولا يعود عبداً؛ قاله عطاء بن أبي رباح، رواه ابن جريج عنه. وحُكي عن بعض السلف أنه بنفس عَقْدِ الكتابة حرٌّ، وهو غريمٌ بالكتابة ولا يرجع إلى الرقّ[1] أبداً وهذا القول يردّه حديث بَرِيرة لصحته عن النبيّ ﷺ. وفيه دليل واضح على أن المكاتب عبد، ولولا ذلك ما بِيعت بَريرة، ولو كان فيها شيء من العتق ما أجاز بيعَ ذلك؛ إذ من سنّته المجمع عليها ألا يباع الحرّ. وكذلك كتابة سَلْمان وجُوَيْرِية؛ فإن النبيّ ﷺ حكم لجميعهم بالرق حتى أدّوا[2] الكتابة. وهي حجة للجمهور في أن المكاتب عبد ما بقي

---

(١) أصحاب هذا القول يرون أنه آسترد حريته لأنها الأصل في الإنسان محققه.

(٢) في ك: يؤدوا.

عليه شيء. وقد ناظر عليّ بن أبي طالب زيدُ بن ثابت في المكاتب؛ فقال لعليّ: أكنت راجمه لوزنى، أو مجيزاً شهادته لو شهد؟ فقال عليّ لا. فقال زيد: هو عبد ما بقي عليه شيء. وقد روى النَّسائيّ عن عليّ وابن عباس رضي الله عنهم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «المكاتَب يعتق منه بقدر ما أدّى ويقام عليه الحدّ بقدر ما أدّى ويرِث بقدر ما عتق منه». وإسناده صحيح. وهو حجة لما روي عن عليّ، ويعتضد بما رواه أبو داود عن نَبْهان مكاتب أمّ سلمة قال سمعت أم سلمة تقول: قال لنا رسول الله ﷺ: «إذا كان لإحداكنّ مكاتب وكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه». وأخرجه الترمذيّ وقال: حديث حسن صحيح. إلا أنه يحتمل أن يكون خطاباً مع زوجاته، أخذاً بالاحتياط والورع في حقهن؛ كما قال لسودة: «احتجبي منه» مع أنه قد حكم بأخوّتها له، وبقوله لعائشة وحفصة: «أفَعَمْيَاوَان أنتما ألستما تبصرانه» يعني ٱبن أم مكتوم، مع أنه قال لفاطمة بنت قيس: «اعتدي عند ٱبن أم مكتوم» وقد تقدم هذا المعنى.

الثامنة ـ أجمع العلماء على أن المكاتب إذا حلّ عليه نَجْم من نجومه أو نجمان أو نجومُه كلّها فوقف السيد عن مطالبته وتركه بحاله أن الكتابة لا تنفسخ ما داما على ذلك ثابتَيْنِ.

التاسعة ـ قال مالك: ليس للعبد أن يُعجز نفسه إذا كان له مال ظاهر، وإن لم يظهر له مال فذلك إليه. وقال الأوزاعيّ: لا يمكَّن من تعجيز نفسه إذا كان قوياً على الأداء. وقال الشافعيّ: له أن يُعجز نفسه، عُلِم له مال أو قوّةٌ على الكتابة أو لم يُعلم؛ فإذا قال: قد عجزت وأبطلت الكتابة فذلك إليه. وقال مالك: إذا عَجَز المكاتَب فكلّ ما قبضه منه سيّده قبل العجز حلّ له، كان من كسبه أو من صدقة عليه. وأما ما أُعِين به على فكاك رقبته فلم يفِ ذلك بكتابته كان لكل من أعانه الرجوع بما أعْطَى أو تحلّل منه المكاتَب. ولو أعانوه صدقة لا على فكاك رقبته فذلك إن عجز حلّ لسيّده ولو تمّ به فكاكه وبقيت منه فضلة. فإن كان بمعنى الفكاك ردّها إليهم بالحصص أو يحلّلونه منها. هذا كله مذهب مالك فيما ذكر ابن القاسم. وقال أكثر أهل العلم: إن ما قبضه السيد منه من كتابته، وما فَضَل بيده بعد عجزه

من صدقة أو غيرها فهو لسيده، يطيب له أخذ ذلك كله. هذا قول الشافِعيّ وأبي حنيفة وأصحابهما وأحمد بن حنبل، ورواية عن شريح. وقال الثوريّ: يجعل السيد ما أعطاه في الرقاب؛ وهو قول مسروق والنَّخَعِيّ، ورواية عن شريح. وقالت طائفة: ما قبض منه السيد فهو له، وما فضَل بيده بعد العجز فهو له دون سيده؛ وهذا قول بعض من ذهب إلى أن العبد يملك. وقال إسحاق: ما أعطى بحال الكتابة ردّ على أربابه.

العاشرة ـ حديث بَرِيرة على ٱختلاف طرقه وألفاظه يتضمن أن بَرِيرة وقع فيها بيع بعد كتابةٍ تقدّمت. واختلف الناس في بيع المكاتَب بسبب ذلك. وقد ترجم البخارِي (باب بيع المكاتب إذا رضي). وإلى جواز بيعه للعتق إذا رضي المكاتب بالبيع ولو لم يكن عاجزاً ـ ذهب ابن المنذر والداودِيّ، وهو الذي ٱرتضاه أبو عمر بن عبد البر، وبه قال ابن شهاب[1] وأبو الزناد وربيعة؛ غير أنهم قالوا: لأن رضاه بالبيع عجز منه. وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما: لا يجوز بيع المكاتب ما دام مكاتباً حتى يعجِز، ولا يجوز بيع كتابته بحال؛ وهو قول الشافعيّ بمصر. وكان بالعراق يقول: بيعه جائز، وأما بيع كتابته فغير جائزة. وأجاز مالك بيع الكتابة؛ فإن أدّاها عَتَق، وإلا كان رقيقاً لمشتري الكتابة. ومنع من ذلك أبو حنيفة؛ لأنه بيع غَرَر. واختلف قول الشافعيّ في ذلك بالمنع والإجازة. وقالت طائفة: يجوز بيع المكاتب على أن يمضي في كتابته؛ فإن أدّى عتق وكان ولاؤه للذي ٱبتاعه ولو عَجَز فهو عبد له. وبه قال النَّخَعيّ وعطاء والليث وأحمد وأبو ثور. وقال الأوزاعِيّ: لا يباع المكاتب إلا للعتق، ويُكره أن يباع قبل عجزه؛ وهو قول أحمد وإسحاق. قال أبو عمر: في حديث بَرِيرة إجازةُ بيع المكاتب إذا رضي بالبيع ولم يكن عاجزاً عن أداء نَجْم قد حلّ عليه؛ بخلاف قول من زعم أن بيع المكاتب غير جائز إلا بالعجز؛ لأن بَرِيرة لم تذكر أنها عَجَزت عن أداء نجم، ولا أخبرت بأن النجم قد حلّ عليها، ولا قال لها النبيّ ﷺ أعاجزة أنت أم هل حل عليك نجم. ولو لم يجز بيع المكاتب والمكاتبة إلا بالعجز عن أداء ما قد حلّ لكان النبيّ ﷺ قد سألها أعاجزة هي أم لا، وما كان ليأذن

---

(١) في ك: أشهب.

في شرائها إلا بعد علمه ﷺ أنها عاجزة ولو عن أداء نجم واحد قد حل عليها. وفي حديث الزهريّ أنها لم تكن قضت من كتابتها شيئاً. ولا أعلم في هذا الباب حجة أصح من حديث بَريرة هذا، ولم يُرْوَ عن النبيّ ﷺ شيء يعارضه، ولا في شيء من الأخبار دليل على عجزها. استدلّ من منع من بيع المكاتَب بأمور: منها أن قالوا إن الكتابة المذكورة لم تكن أنعقدت، وأن قولها كاتبت أهلي معناه أنها رواضتهم عليها، وقدّروا مبلغها وأجلها ولم يعقدوها. وظاهر الأحاديث خلافُ هذا إذا تُؤُمِّل مساقها. وقيل: إن بَريرَةَ عَجَزت عن الأداء فاتفقت هي وأهلها على فسخ الكتابة، وحينئذٍ صح البيع؛ إلا أن هذا إنما يتمشى على قول من يقول: إن تعجيز المكاتب غير مفتقر إلى حكم حاكم إذا أتفق العبد والسيد عليه؛ لأن الحق لا يعدوهما، وهو المذهب المعروف. وقال سُحْنُون: لا بدّ من السلطان؛ وهذا إنما خاف أن يتواطآ على ترك حق الله تعالى. ويدلّ على صحة أنها عجزت ما روي أن بَريرة جاءت عائشة تستعينها في كتابتها ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً؛ فقالت لها عائشة: ارجعي إلى أهلك فإن أحبُّوا أن أقضي عنك كتابتك فعلت. فظاهر هذا أن جميع كتابتها أو بعضها أستحق عليها؛ لأنه لا يقضَى من الحقوق إلا ما وجبت المطالبة به، والله أعلم. هذه[1] التأويلات أشبه ما لهم فيها من الدّخَلِ ما بيّناه. وقال ابن المنذر: ولا أعلم حجة لمن قال ليس له بيع المكاتب إلا أن يقول لعل بَرِيرة عَجَزت. قال الشافعيّ: وأظهر معانيه أن لمالك المكاتَب بيعه.

الحادية عشرة ـ المكاتَب إذا أدّى كتابته عتق ولا يحتاج إلى ابتداء عتق من السيد. وكذلك ولده الذين وُلدوا في كتابته من أمته، يَعْتِقون بعتقه ويَرِقّون برقّه؛ لأن ولد الإنسان من أَمته بمثابته اعتباراً بالحر وكذلك ولد المكاتَبة، فإن كان لهما ولد قبل الكتابة لم يدخل في الكتابة إلا بشرط.

الثانية عشرة ـ ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ هذا أمر للسادة بإعانتهم في مال الكتابة؛ إما بأن يعطوهم شيئاً مما في أيديهم ـ أعني أيدي السادة ـ أو يحطُّوا عنهم شيئاً

(١) في ب وك: وهذان التأويلان أشبه ما لهم وفيهما. الخ.

من مال الكتابة. قال مالك: يوضع عن المكاتب من آخر كتابته. وقد وضع ابن عمر خمسة آلاف من خمسة وثلاثين ألفاً. واستحسن عليّ رضي الله عنه أن يكون ذلك ربع الكتابة. قال الزهراوِيّ: روي ذلك عن النبيّ ﷺ. واستحسن ابن مسعود والحسن بن أبي الحسن ثلثها. وقال قتادة: عشرها. ابن جبير: يسقِط عنه شيئاً، ولم يحدّه؛ وهو قول الشافعي، واستحسنه الثوري. قال الشافعي: والشيء أقلّ شيء يقع عليه اسم شيء؛ ويجبر عليه السيد ويحكم به الحاكم على الورثة إن مات السيد. ورأى مالك رحمه الله تعالى هذا الأمر على الندب، ولم ير لقدر الوضيعة حدّاً. احتج الشافعيّ بمطلق الأمر في قوله: ﴿وَآتُوهُمْ﴾، ورأى أن عطف الواجب على الندب معلوم في القرآن ولسان العرب؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾[1] وما كان مثله. قال ابن العربي: وذكره قبله إسماعيل بن إسحاق القاضي، جعل الشافعيّ الإيتاء واجباً، والكتابة غير واجبة؛ فجعل الأصل غير واجب والفرع واجباً، وهذا لا نظير له، فصارت دعوى محضة. فإن قيل: يكون ذلك كالنكاح لا يجب فإذا انعقد وجبت أحكامه، منها المتعة. قلنا: عندنا لا تجب المتعة فلا معنى لأصحاب الشافعيّ. وقد كاتب عثمان بن عفان عبده وحلف ألاّ يحطّه...، في حديث طويل.

قلت: وقد قال الحسن والنَّخَعِيّ وبُريدة إنما الخطاب بقوله: ﴿وَآتُوهُمْ﴾ للناس أجمعين في أن يتصدقوا على المكاتَبين، وأن يعينوهم في فَكاك رقابهم. وقال زيد بن أسلم: إنما الخطاب للولاة بأن يعطوا المكاتبين من مال الصدقة حظّهم؛ وهو الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾[2]. وعلى هذين القولين فليس لسيد المكاتَب أن يضع شيئاً عن مكاتَبه. ودليل هذا أنه لو أراد حطّ شيء من نجوم الكتابة لقال وضَعُوا عنهم كذا.

الثالثة عشرة ـ إذا قلنا: إن المراد بالخطاب السادة فرأى عمر بن الخطاب أن يكون ذلك من أوّل نجومه، مبادرةً إلى الخير خوفاً ألاّ يدرك آخرها. ورأى مالك رحمه الله تعالى وغيره أن يكون الوضع من آخر نجم. وعلّة ذلك أنه إذا وضع من أوّل نجم ربما عجز العبد

---

(١) راجع ١٠/ ١٦٥. (٢) راجع ٨/ ١٨٢.

فرجع هو وماله إلى السيد، فعادت إليه وَضِيعته وهي شبه الصدقة. وهذا قول عبد الله بن عمر وعليّ. وقال مجاهد: يترك له من كل نجم. قال ابن العربي: والأقوى عندي أن يكون في آخرها؛ لأن الإسقاط أبداً إنما يكون في أخريات الديون.

الرابعة عشرة ـ المكاتب إذا بيع للعتق رضاً منه بعد الكتابة وقبض بائعه ثمنه لم يجب عليه أن يعطيه من ثمنه شيئاً، سواء باعه لعتق أو لغير عتق، وليس ذلك كالسيد يؤدي إليه مكاتَب كتابته فيؤتيه منها، أو يضع عنه من آخره نَجماً أو ما شاء: على ما أمر الله به في كتابه، لأن النبيّ ﷺ لم يأمر موالي بَرِيرة بإعطائها مما قبضوا شيئاً، وإن كانوا قد باعوها للعتق.

الخامسة عشرة ـ اختلفوا في صفة عقد الكتابة؛ فقال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: صفتها أن يقول السيد لعبده كاتبتك على كذا وكذا من المال، في كذا وكذا نجماً، إذا أدّيته فأنت حر. أو يقول له أدّ إليّ ألفاً في عشرة أنجم وأنت حر. فيقول العبد قد قبلت ونحو ذلك من الألفاظ فمتى أدّاها عتق. وكذلك لو قال العبد كاتبني، فقال السيد قد فعلت، أو قد كاتبتك. قال ابن العربي: وهذا لا يلزم؛ لأن لفظ القرآن لا يقتضيه والحال يشهد له؛ فإن ذكره فحسن، وإن تركه فهو معلوم لا يحتاج إليه. ومسائل هذا الباب وفروعه كثيرة؛ وقد ذكرنا من أصوله جملة، فيها لمن اقتصر عليها كفاية، والله الموفق للهداية.

السادسة عشرة ـ في ميراث المكاتب؛ واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال: فمذهب مالك أن المكاتب إذا هلك وترك مالاً أكثر مما بقي عليه من كتابته وله ولد ولدوا في كتابته أو كاتب عليهم، ورثوا ما بقي من المال بعد قضاء كتابته؛ لأن حكمهم كحكمه، وعليهم السعي فيما بقي من كتابته لو لم يخلف مالاً، ولا يعتقون[1] إلا بعتقه، ولو أدّى عنهم ما رجع بذلك عليهم؛ لأنهم يعتقون عليه؛ فهم أوْلى بميراثه لأنهم مساوون له في جميع حاله.

والقول الثاني ـ أنه يؤدّى عنه من ماله جميع كتابته، وجعل كأنه قد مات حراً، ويرثه جميع ولده، وسواء في ذلك من كان حرًّا قبل موته من ولده ومن كاتب عليهم أو ولدوا

(١) في ب: ولا يكتفون.

في كتابته؛ لأنهم قد استووا في الحرية كلّهم حين تأدّت عنهم كتابتهم. روي هذا القول عن علي ابن مسعود، ومن التابعين عن عطاء والحسن وطاوس وإبراهيم، وبه قال فقهاء الكوفة سفيان الثوريّ وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حَيّ، وإليه ذهب إسحاق.

والقول الثالث ـ أن المكاتب إذا مات قبل أن يؤدّي جميع كتابته فقد مات عبداً، وكل ما يخلفه من المال فهو لسيده، ولا يرثه أحد من أولاده، لا الأحرار ولا الذين معه في كتابته؛ لأنه لما مات قبل أن يؤدي جميع كتابته فقد مات عبداً وماله لسيده، فلا يصح عتقه بعد موته؛ لأنه محال أن يعتِق عبد بعد موته، وعلى ولده الذين كاتب عليهم أو ولدوا في كتابته أن يسعَوْا في باقي الكتابة، ويسقط عنهم منها قدر حصته: فإن أدّوا عَتَقوا لأنهم كانوا فيها تبعاً لأبيهم، وإن لم يؤدوا ذلك رَقُّوا. هذا قول الشافعي، وبه قال أحمد بن حنبل، وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعمر بن عبد العزيز والزهري وقتادة.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ روي عن جابر بن عبد الله وابن عباس رضي الله عنهم أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن أُبيّ، وكانت له جاريتان إحداهما تسمى مُعَاذة والأخرى مُسَيْكة: وكان يُكرههما على الزنى ويضربهما عليه ابتغاء الأجر وكسب الولد، فشكتا ذلك إلى النبيّ ﷺ فنزلت الآية فيه وفيمن فعل فعله من المنافقين. ومعاذة هذه أمُّ خولة التي جادلت النبيّ ﷺ في زوجها. وفي «صحيح مسلم» عن جابر أن جارية لعبد الله بن أُبَيّ يقال لها مُسَيكة وأخرى يقال لها أمَيْمة فكان يُكرههما على الزنى، فشكتا ذلك إلى النبي ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ ـ إلى قوله ـ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ راجع إلى الفَتَيات، وذلك أن الفتاة إذا أرادت التحصُّن فحينئذٍ يمكن ويتصوّر أن يكون للسيّد مكرها، ويمكن أن ينهى عن الإكراه. وإذا كانت الفتاة لا تريد التحصّن فلا يتصوّر أن يقال السيد لا تكرهها؛ لأن الإكراه لا يتصوّر فيها وهي مريدة للزنى. فهذا أمر في سَادة وفتيات حالُهم هذه. وإلى هذا المعنى أشار ابن العربي

فقال : إنما ذكر الله تعالى إرادة التحصن من المرأة لأن ذلك هو الذي يصوّر الإكراه ؛ فأما إذا كانت هي راغبة في الزنى لم يتصوّر إكراه، فحصِّلوه. وذهب هذا النظرُ عن كثير من المفسرين ؛ فقال بعضهم قوله : ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ راجع إلى الأيامى . قال الزجاج والحسين بن الفضل : في الكلام تقديم وتأخير ؛ أي وأنكحوا الأيامى والصالحين من عبادكم إن أردن تحصناً . وقال بعضهم : هذا الشرط في قوله : ﴿ إِنْ أَرَدْنَ ﴾ مُلْغًى ، ونحو ذلك مما يَضْعُف. والله الموفق.

قوله تعالى : ﴿ لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي الشيء الذي تكْسِبه الأمة بفرجها ، والولد ليُسترقّ فيباع . وقيل : كان الزاني يفتدِي ولده من المزنيّ بها بمائة من الإبل يدفعها إلى سيدها.

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ ﴾ أي يقهرهن . ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ ﴾ لهن ﴿ رَحِيمٌ ﴾ بهن . وقرأ ابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن جبير : ﴿ لهن غفور ﴾ بزيادة لهن . وقد مضى الكلام في الإكراه في ﴿ النحل ﴾[١] والحمد لله . ثم عدّد تعالى على المؤمنين نعمه فيما أنزل إليهم من الآيات المنيرات[٢] ، وفيها ضرب لهم من أمثال الماضين من الأمم ليقع التحفظ مما وقع أولئك فيه.

[٣٥] ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٣٥ ﴾ .

---

(١) راجع ١٠/ ١٨٠ فما بعد. (٢) في ك: النيرات وفيما ضرب من أمثال.

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية[١].

النور في كلام العرب: الأضواء المدركة بالبصر. وٱستعمل مجازاً فيما صح من المعاني ولاح؛ فيقال منه: كلام له نور. ومنه: الكتاب المنير، ومنه قول الشاعر:

نَسب كأنّ عليه من شمس الضحا نوراً ومِن فَلَقِ الصّباح عَمودا

والناس يقولون: فلان نور البلد، وشمس العصر وقمره. وقال:

فإنك[٢] شمسٌ والملوك كواكبٌ

وقال آخر:

هَلّا خصصت من البلاد بمقصد قمرَ القبائل خالد بن يزيد

وقال آخر:

إذا سار عبد الله من مَرْوَ ليلةً فقد سار منها نورها وجمالها

فيجوز أن يقال: لله تعالى نور، من جهة المدح لأنه أوجد الأشياء، ونور جميع الأشياء منه ابتداؤها وعنه صدورها، وهو سبحانه ليس من الأضواء المدركة جلّ وتعالى عما يقول الظالمون عُلُوًّا كبيراً. وقد قال هشام الجوالقي وطائفة من المُجَسِّمة: هو نور لا كالأنوار، وجسم لا كالأجسام. وهذا كله محال على الله تعالى عقلاً ونقلاً على ما يعرف في موضعه من علم الكلام. ثم إن قولهم متناقض؛ فإن قولهم: جسم أو نور حكمٌ عليه بحقيقة ذلك، وقولهم: لا كالأنوار ولا كالأجسام نفيٌ لما أثبتوه من الجسمِيّة والنور؛ وذلك متناقض، وتحقيقه في علم الكلام. والذي أوقعهم في ذلك ظواهر اتبعوها منها هذه الآية، وقوله عليه السلام إذا قام من الليل يتهجّد: «اللّهُم لك الحمد أنت نور السموات والأرض». وقال عليه السلام وقد سئل: هل رأيت ربّك؟ فقال: «رأيت نوراً». إلى غير ذلك من الأحاديث.

وٱختلف العلماء في تأويل هذه الآية؛ فقيل: المعنى أي به وبقدرته أنارت أضواؤها، واستقامت أمورها، وقامت مصنوعاتها. فالكلام على التقريب للذهن؛ كما يقال: الملِك نور أهل البلد؛ أي به قِوام أمرها وصلاح جملتها، لجَرَيان أموره على سنن السّداد. فهو في الملك

---

(١) من ب وجـ وك. (٢) هذا صدر بيت للنابغة الذبياني من قصيدة يمدح بها النعمان. وعجزه:

إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

مجاز، وهو في صفة الله حقيقة محضة؛ إذ هو الذي أبدع الموجودات وخلق العقل نوراً هادياً؛ لأن ظهور الموجود به حصل كما حصل بالضَّوْء ظهور المبصرات، تبارك الله تعالى لا ربّ غيره. قال معناه مجاهد والزّهري وغيرهما. قال ابن عرفة: أي منوّر السموات والأرض. كذا قال الضحّاك والقُرَظي. كما يقولون: فلان غياثنا؛ أي مغيثنا. وفلان زادي؛ أي مزوّدي. قال جرير:

وأنت لنا نور وغَيْث وعِصْمة ونبتٌ لمن يرجو نَداك ورِيقُ

أي ذو وَرَق. وقال مجاهد: مدبّر الأمور في السموات والأرض. أُبيّ بن كعب والحسن وأبو العالية: مزيّن السموات بالشمس والقمر والنجوم، ومُزَيِّن الأرض بالأنبياء والعلماء والمؤمنين. وقال ابن عباس وأنس: المعنى الله هادي أهل السموات والأرض. والأول أعمّ للمعاني وأصح مع التأويل.

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ أي صفة دلائله التي يقذفها في قلب المؤمن؛ والدلائل تسمى نوراً. وقد سمى الله تعالى كتابه نوراً فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾[1] وسمى نبيّه نوراً فقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾[1]. وهذا لأن الكتاب يهدي ويبيّن، وكذلك الرسول. ووجه الإضافة إلى الله تعالى أنه مثبت الدلالة ومبيِّنها وواضعها. وتحتمل الآية معنى آخر ليس فيه مقابلة جزء من المثال بجزء من الممثّل به، بل وقع التشبيه فيه جملة بجملة، وذلك أن يريد مَثَل نور الله الذي هو هداه، وإتقانه صنعة كل مخلوق، وبراهينه الساطعة على الجملة، كهذه الجملة من النور الذي تتخذونه أنتم على هذه الصفة، التي هي أبلغ صفات النور الذي بين أيدي الناس؛ فمثل نور الله في الوضوح كهذا الذي هو منتهاكم أيها البشر، والمِشْكاة: الكَوّة في الحائط غير النافذة؛ قاله ابن جُبير وجمهور المفسرين، وهي أجمع للضوء، والمصباحُ فيها أكثر إنارة منه في غيرها، وأصلها الوعاء يجعل فيه الشيء. والمشكاة وعاء من أَدَم كالدّلْو يبرّد فيها الماء؛ وهو على وزن مِفعلة كالمِقراة[2] والمِصفاة. قال الشاعر:

---

(١) راجع ٦/ ٢٧ و ١١٧. (٢) المقراة: القصعة التي يقرى الضيف فيها.

كأن عَيْنيه مِشكاتان في حجر قِيضا اقتياضاً بأطراف المناقير[١]

وقيل: المِشْكاة عمود القِنديل الذي فيه الفتِيلة. وقال مجاهد: هي القنديل. وقال: ﴿فِي زُجَاجَةٍ﴾ لأنه جسم شفاف، والمصباح فيه أنور منه في غير الزجاج. والمصباح: الفتيل بناره. ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ أي في الإنارة والضوء. وذلك يحتمل معنيين: إما أن يريد أنها بالمصباح كذلك، وإما أن يريد أنها في نفسها لصفائها وجودة جوهرها كذلك. وهذا التأويل أبلغ في التعاون على النور. قال الضحاك: الكوكب الدُّرِّي هو الزُّهرة.

قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ أي من زيت شجرة، فحذف المضاف. والمباركة المنماة؛ والزيتون من أعظم الثمار نماء، والرمان كذلك. والعيان[٢] يقتضي ذلك. وقول أبي طالب يرثي مسافر بن أبي عمرو بن أميّة بن عبد شمس:

ليتَ شِعْرِي مسافِرَ بن أبي عَمـ ـرو وليتٌ يقولها المحزونُ
بورك الميّت الغريب كما بو رك نبعُ الرمان والزيتونُ

وقيل: من بركتهما أن أغصانهما تورق من أسفلها إلى أعلاها. وقال ابن عباس: في الزيتون منافع، يُسرج بالزيت، وهو إدام، ودِهان، ودباغ، ووَقود يوقد بحطبه وتُفْله، وليس فيه شيء إلا وفيه منفعة، حتى الرَّماد يغسل به الإبْرِيسَم[٣]. وهي أول شجرة نبتت في الدنيا، وأوّل شجرة نبتت بعد الطوفان، وتنبت في منازل الأنبياء والأرض المقدسة، ودعا لها سبعون نبيًّا بالبركة؛ منهم إبراهيم، ومنهم محمد ﷺ [فإن النبي ﷺ قال][٤]: «اللهم بارك في الزيت والزيتون». قاله مرتين[٥].

قوله تعالى: ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة وغيرهم: الشرقية التي تصيبها الشمس إذا شرقت

---

(١) ورد هذا البيت برواية أخرى في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري وقد نسبه لأبي زبيد. والرواية فيه.

كأنّ عينيه في وقبين من حجر قيضا . . . . الخ

والوقب: نقرة في الصخرة يجتمع فيها الماء. وقيضا: شقتا. والمناقير: واحده منقار، وهي حديدة كالفأس تنقر بها الحجر وغيره.

(٢) كذا في ب وك. أي المشاهد.

(٣) الإبريسم: معرّب، وفيه ثلاث لغات، وهو الحرير.

(٤) من ك.

(٥) في هـ وك: في مسند الدارمي مرفوعاً «كلوا الزيت وادهنوا به فإنه يخرج من شجرة مباركة».

ولا تصيبها إذا غَرَبت؛ لأن لها ستراً. والغربِيّة عكسها؛ أي أنها شجرة في صحراء ومنكشف من الأرض لا يواريها عن الشمس شيء وهو أجود لِزَيْتِها، فليست خالصة للشرق فتسمَّى شرقية ولا للغرب فتسمَّى غربِيّة، بل هي شرقية غربية. وقال الطبري عن ابن عباس: إنها شجرة في دَوْحة قد أحاطت بها؛ فهي غير منكشفة من جهة الشرق ولا من جهة الغرب. قال ابن عطية: وهذا قول لا يصح عن ابن عباس؛ لأن الثمرة التي بهذه الصفة يفسد جناها، وذلك مشاهد في الوجود. وقال الحسن: ليست هذه الشجرة من شجر الدنيا، وإنما هو مَثَل ضربه الله تعالى لنوره، ولو كانت في الدنيا لكانت إمّا شرقية وإمّا غربية. الثعلبيّ: وقد أفصح القرآن بأنها من شجر الدنيا؛ لأنها بدل من الشجرة، فقال: ﴿زَيْتُونَةٍ﴾. وقال ابن زيد: إنها من شجر الشأم؛ فإن شجر الشأم لا شرقيّ ولا غربيّ، وشجر الشأم هو أفضل الشجر، وهي الأرض المباركة. و ﴿شَرْقِيَّةٍ﴾ نعت لـ ﴿زيتونةٍ﴾ و ﴿لا﴾ ليست تحول بين النعت والمنعوت، ﴿وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ عطف عليه.

قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ مبالغة في حسنه وصفائه وجودته. ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ أي اجتمع في المِشكاة ضوء المصباح إلى ضوء الزجاجة وإلى ضوء الزيت فصار لذلك نوراً على نور. واعتقلت هذه الأنوار في المشكاة فصارت كأنور ما يكون؛ فكذلك براهين الله تعالى واضحة، وهي برهان بعد برهان، وتنبيه بعد تنبيه؛ كإرساله الرسل وإنزاله الكتب، ومواعظ تتكرر فيها لمن له عقل مُعْتَبِر. ثم ذكر تعالى هداه لنوره من شاء وأسعد من عباده، وذكر تفضله للعباد في ضرب الأمثال لتقع لهم العبرة والنظر المؤدي إلى الإيمان. وقرأ عبد الله بن عيّاش بن أبي ربيعة وأبو عبد الرحمن السُّلميّ ﴿اللَّهُ نَوَّرَ﴾ بفتح النون والواو المشدّدة. واختلف المتأوّلون في عود الضمير في ﴿نُورِهِ﴾ على من يعود؛ فقال كعب الأحبار وابن جبير: هو عائد على محمد ﷺ؛ أي مَثَل نور محمد ﷺ. قال ابن الأنباريّ: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ وقف حسن، ثم تبتدىء ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ على معنى نور محمد ﷺ. وقال أُبَيّ بن كعب وابن جبير أيضاً والضحاك: هو عائد على المؤمنين. وفي قراءة أُبَيّ: ﴿مثل نور المؤمنين﴾.

وروي أن في قراءته ﴿مثل نور المؤمن﴾. وروي أن فيها ﴿مثل نور من آمن به﴾. وقال الحسن: هو عائد على القرآن والإيمان. قال مكّيّ: وعلى هذه الأقوال يوقف على قوله: ﴿وَالأَرْضِ﴾. قال ابن عطية: وهذه الأقوال فيها عود الضمير على من لم يجر له ذكر، وفيها مقابلة جزء من المثال بجزء من الممثّل؛ فعلى من قال الممثّل به محمد ﷺ، وهو قول كَعْب الحِبْر[1] فرسول الله ﷺ هو المشكاة أو صدره، والمصباح هو النبوّة وما يتصل بها من عمله[2] وهداه، والزجاجة قلبه، والشجرة المباركة هي الوحي، والملائكة رسل الله إليه وسببه المتصل به، والزيت هو الحجج والبراهين والآيات التي تضمّنها الوَحْي. ومن قال: الممثّل به المؤمن، وهو قول أُبَيّ؛ فالمشكاة صدره، والمصباح الإيمان والعلم، والزجاجة قلبه، وزيتها هو الحجج والحكمة التي تضمّنها. قال أُبَيّ: فهو على أحسن الحال يمشي في الناس كالرجل الحيّ يمشي في قبور الأموات. ومن قال: إن الممثّل به هو القرآن والإيمان؛ فتقدير الكلام: مثل نوره الذي هو الإيمان في صدر المؤمن في قلبه كمشكاة؛ أي كهذه الجملة. وهذا القول ليس في مقابلة التشبيه كالأوّلين؛ لأن المشكاة ليست تقابل الإيمان. وقالت طائفة: الضمير في ﴿نوره﴾ عائد على الله تعالى. وهذا قول ابن عباس فيما ذكر الثعلبيّ والماورديّ والمهدويّ، وقد تقدّم معناه. ولا يوقف على هذا القول على ﴿الأرض﴾. قال المهدويّ: الهاء لله عز وجل؛ والتقدير: الله هادي أهل السموات والأرض، مَثَل هداه في قلوب المؤمنين كمِشكاة؛ وروي ذلك عن ابن عباس. وكذلك قال زيد بن أسلم، والحسن: إن الهاء لله عز وجل. وكان أُبَيّ وابن مسعود يقرآنها ﴿مثلُ نُوره في قلب المؤمن كمشكاة﴾. قال محمد بن علي الترمذي: فأما غيرهما فلم يقرأها في التنزيل هكذا، وقد وافقهما في التأويل أن ذلك نوره في قلب المؤمن، وتصديقه في آية أخرى يقول: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾[3]. واْعتلّ الأوّلون بأن قالوا: لا يجوز أن يكون الهاء لله عز وجل؛ لأن الله عز وجل لا حدّ

---

(١) الحبر (بالفتح والكسر): العالم ذمياً كان أو مسلماً. وكعب الحبر (بالكسر): منسوب إلى الحبر الذي يكتب به؛ لأنه صاحب كتب. في ك: كعب الأحبار.

(٢) في ابن عطية: «من علمه». (٣) راجع ١٥/٢٤٦.

لنوره. وأمال الكسائي فيما روى عنه أبو عمر الدُّورِي الألف من ﴿مشكاة﴾ وكسَر الكاف التي قبلها وقرأ نصر بن عاصم: ﴿زَجاجة﴾ بفتح الزاي و ﴿الزَّجاجة﴾ كذلك، وهي لغة. وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم: ﴿دُرِّيّ﴾ بضم الدال وشد الياء، ولهذه القراءة وجهان: إمّا أن ينسب الكوكب إلى الدُّرّ لبياضه وصفائه، وإمّا أن يكون أصله دُرِّيء مهموز، فُعِّل من الدّرء وهو الدفع، وخُفّفت الهمزة. ويقال للنجوم العظام التي لا تعرف أسماؤها: الدّراري، بغير همز؛ فلعلّهم خففوا الهمزة، والأصل من الدّرء الذي هو الدفع. وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم: ﴿دُرّيء﴾ بالهمز والمد، وهو فُعِّيل من الدرء؛ بمعنى أنها يدفع بعضُهَا بعضاً. وقرأ الكسائي وأبو عمرو: ﴿دِرِّيء﴾ بكسر الدال والهمز من الدرء والدفع؛ مثل السِّكّير والفِسّيق. قال سيبويه: أي يدفع بعض ضوئه بعضاً من لمعانه. قال النحاس: وضعّف أبو عبيد قراءة أبي عمرو والكسائي تضعيفاً شديداً، لأنه تأولها من درأت أي دفعت؛ أي كوكب يجري من الأفق إلى الأفق. وإذا كان التأويل على ما تأوّله لم يكن في الكلام فائدة. ولا كان لهذا الكوكب مزية على أكثر الكواكب؛ ألا ترى أنه لا يقال جاءني إنسان من بني آدم. ولا ينبغي أن يتأوّل لمثل أبي عمرو والكسائي مع علمهما وجلالتهما هذا التأويل البعيد، ولكن التأويل لهما على ما روي عن محمد بن يزيد أن معناهما في ذلك: كوكب مندفع بالنور؛ كما يقال: اندرأ الحريق أي اندفع. وهذا تأويل صحيح لهذه القراءة. وحكى سعيد بن مسعدة أنه يقال: درأ الكوكب بضوئه إذا أمتد ضوءه وعلا. وقال الجوهري في «الصّحاح: ودرأ علينا فلان يدرأ دُروءاً أي طلع مفاجأة. ومنه كوكب دِرّيء، على فِعّيل، مثل سِكّير وخِمّير، لشدّة توقده وتلألئه. وقد درأ الكوكب دروءاً وقال أبو عمرو بن العلاء سألت رجلاً من سعد بن بكر من أهل ذات عِرْق فقلت: هذا الكوكب الضخم ما تُسمّونه؟ قال: الدِّرّيء، وكان من أفصح الناس. قال النحاس: فأما قراءة حمزة فأهل اللغة جميعاً قالوا: هي لحن لا تجوز، لأنه ليس في كلام العرب آسم على فُعِّيل. وقد اعترض أبو عبيد في هذا فاحتج لحمزة فقال: ليس هو فُعِّيل وإنما هو فُعُّول، مثل سُبُّوح، أبدل من الواو ياء، كما قالوا: عُتِيٌّ. قال أبو جعفر النحاس: وهذا الاعتراض والاحتجاج من أعظم الغلط

وأشدّه، لأنه هذا لا يجوز ألْبَتّة، ولو جاز ما قال لقيل في سُبّوح[١] سُبّيح، وهذا لا يقوله أحد، وليس عُتِيّ من هذا، والفرق بينهما واضح بيّن؛ لأنه ليس يخلو عُتِيّ من إحدى جهتين: إما أن يكون جمع عاتٍ فيكون البدل فيه لازماً، لأن الجمع باب تغيير، والواو لا تكون طرفاً في الأسماء وقبلها ضمة، فلما كان قبل هذه ساكن وقبل الساكن ضمة والساكن ليس بحاجز حصِين أبدل من الضمة كسرة فقلبت الواو ياء. وإن كان عُتِيّ واحداً كان بالواو أوْلى، وجاز قلبها لأنها طرف، والواو في فُعول ليست طرفاً فلا يجوز قلبها. قال الجوهري: قال أبو عبيد إن ضممت الدال قلت دُرِّيّ، يكون منسوباً إلى الدر، على فُعْلِيّ ولم تهمزه لأنه ليس في كلام العرب فُعيل. ومن همزه من القراء فإنما أراد فُعُّولاً مثل سُبّوح فاستثقل [لكثرة[٢] الضمات] فردّ بعضه إلى الكسر. وحكى الأخفش عن بعضهم: «دَرِّيء» من درأته، وهمزها وجعلها على فَعِّيل مفتوحة الأوّل. قال: وذلك من تلألئه. قال الثعلبي: وقرأ سعيد بن المسيب وأبو رجاء: «دَرِّيء» بفتح الدال مهموزاً. قال أبو حاتم: هذا خطأ لأنه ليس في الكلام فَعِّيل، فإن صح عنهما فهما حجة. ﴿يُوقَدُ﴾ قرأ شيبة ونافع وأيوب وسلام وابن عامر وأهل الشام وحفص: ﴿يُوقد﴾ بياء مضمومة وتخفيف القاف وضم الدال. وقرأ الحسن والسُّلَمِيّ وأبو جعفر وأبو عمرو بن العلاء البصري: ﴿تَوَقَّدَ﴾ مفتوحة الحروف كلها مشدّدة القاف، واختارها أبوحاتم وأبو عبيد. قال النحاس: وهاتان القراءتان متقاربتان؛ لأنهما جميعاً للمصباح، وهو أشبه بهذا الوصف، لأنه الذي ينير ويضيء، وإنما الزجاجة وعاء له. و ﴿تَوَقَّدَ﴾ فعل ماض من تَوَقّد يَتَوَقّد، ويُوقَد فعل مستقبل من أوقِد يُوقَد. وقرأ نصر بن عاصم: ﴿تَوَقَّدُ﴾ والأصل على قراءته تتوقد حذف إحدى التاءين لأن الأخرى تدلّ عليها. وقرأ الكوفيون: ﴿تُوقَد﴾ بالتاء يعنون الزجاجة. فهاتان القراءتان على تأنيث الزجاجة. ﴿مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ تقدم القول فيه. ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ على تأنيث النار. وزعم أبو عبيد أنه لا يعرف إلا هذه القراءة. وحكى أبو حاتم أن السُّدِّي روى عن أبي مالك عن ابن عباس أنه قرأ: ﴿وَلَوْ لم يمسسه نار﴾ بالياء. قال محمد بن يزيد: التذكير على أنه تأنيث غير حقيقي، وكذا سبيل المؤنث عنده.

---

(١) في ك: شيوخ شييخ. (٢) من ب وك.

وقال أبن عمر: المشكاة جَوْف محمد ﷺ، والزجاجة قلبه، والمصباح النور الذي جعله الله تعالى في قلبه يوقد من شجرة مباركة؛ أي أن أصله من إبراهيم وهو شجرته، فأوقد الله تعالى في قلب محمد ﷺ النور كما جعله في قلب إبراهيم عليه السلام. قال محمد بن كعب: المشكاة إبراهيم، والزجاجة إسماعيل، والمصباح محمد صلوات الله عليهم أجمعين، سمّاه الله تعالى مصباحاً كما سمّاه سراجاً فقال: ﴿وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً﴾[1] يوقد من شجرة مباركة وهي آدم عليه السلام، بورك في نسله وكَثُر منه الأنبياء والأولياء. وقيل: هي إبراهيم عليه السلام، سمّاه الله تعالى مباركاً لأن أكثر الأنبياء كانوا من صلبه. ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ أي لم يكن يهودياً ولا نصرانياً وإنما كان حنيفاً مسلماً. وإنما قال ذلك لأن اليهود تصلّي قِبل المغرب والنصارى تصلّي قبل المشرق. ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾ أي يكاد محاسن محمد ﷺ تظهر للناس قبل أن أوحى الله تعالى إليه. ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ نَبيّ من نَسْل نَبِيّ. وقال الضحاك: شبه عبد المطلب بالمشكاة وعبد الله بالزجاجة والنبي ﷺ بالمصباح كان في قلبهما، فورث النبوّة من إبراهيم. ﴿مِنْ شَجَرَةٍ﴾ أي شجرة التُّقى والرضوان وعشيرة الهدى والإيمان شجرة أصلها نبوّة، وفرعها مروءة، وأغصانها تنزيل، وورقها تأويل، وخدمها جبريل وميكائيل. قال القاضي أبو بكر بن العربي: ومن غريب الأمر أن بعض الفقهاء قال إن هذا مَثَل ضربه الله تعالى لإبراهيم ومحمد ولعبد المطلب وابنه عبد الله، فالمشكاة هي الكوّة بلغة الحبشة، فشبّه عبد المطلب بالمشكاة فيها القنديل وهو الزجاجة، وشبّه عبد الله بالقنديل وهو الزجاجة، ومحمد كالمصباح يعني من أصلابهما، وكأنه كوكب دُرِّيٌّ وهو المشتَرِي ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ يعني إرْث النبوّة من إبراهيم عليه السلام هو الشجرة المباركة، يعني حنيفيّة لا شرقية ولا غربية، لا يهودية ولا نصرانية. ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ يقول: يكاد إبراهيم يتكلم بالوحي من قبل أن يوحى إليه. ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ إبراهيم ثم محمد ﷺ قال القاضي: وهذا كله عدول عن الظاهر، وليس يمتنع في التمثيل أن يتوسع المرء فيه.

---

(١) راجع ١٤/١٩٩ فما بعد.

قلت: وكذلك في جميع الأقوال لعدم ارتباطه بالآية ما عدا القول الأوّل، وأن هذا مَثَل ضربه الله تعالى لنوره، ولا يمكن أن يضرب لنوره المعظم مثلاً تنبيهاً لخلقه إلا ببعض خلقه، لأن الخلق لقصورهم لا يفهمون إلا بأنفسهم ومن أنفسهم، ولولا ذلك ما عَرف اللَّهَ إلاّ الله وحده، قاله ٱبن العربي. قال ٱبن عباس: هذا مثل نور الله وهداه في قلب المؤمن كما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار، فإن مسته النار، زاد ضوءه، كذلك قلب المؤمن يكاد يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم، فإذا جاءه العلم زاده هدًى على هدًى ونوراً على نور؛ كقول إبراهيم من قبل أن تجيئه المعرفة: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[1]، من قبل أن يخبره أحدٌ أن له ربًّا؛ فلما أخبره الله أنه ربّه زاد هُدًى، فـ ﴿قَالَ لَهُ رَبُّه أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]. ومن قال إن هذا مَثَل للقرآن في قلب المؤمن قال: كما أن هذا المصباح يُستضاء به ولا ينقص فكذلك القرآن يُهْتَدى به ولا ينقص؛ فالمصباح القرآن، والزجاجة قلب المؤمن، والمِشْكاة لسانه وفهمه، والشجرة المباركة شجرة الوحي. ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ تكاد حجج القرآن تَتضِح ولو لم يقرأ. ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ يعني أن القرآن نور من الله تعالى لخلقه، مع ما أقام لهم من الدلائل والإعلام قبل نزول القرآن، فازدادوا بذلك نوراً على نور. ثم أخبر أن هذا النور المذكور عزيز، وأنه لا يناله إلا من أراد الله هداه فقال: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ أي يبيّن الأشباه تقريباً إلى الأفهام. ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أي بالمهدِيّ والضّال. وروي عن ٱبن عباس أن اليهود قالوا: يا محمد، كيف يَخلُص نور الله تعالى من دون السماء؛ فضرب الله تعالى ذلك مثلاً لنوره.

[٣٦] ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾﴾.

[٣٧] ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾.

[٣٨] ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾.

---

(١) راجع ٧/ ٢٥. (٢) راجع ٢/ ١٣٤.

قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ. رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ فيه تسع عشرة مسألة:

الأولى - قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ الباء في ﴿بيوت﴾ تضم وتكسر؛ وقد تقدّم[1]. واختلف في الفاء من قوله: ﴿في﴾ فقيل: هي متعلقة بـ ﴿ـمصباح﴾. وقيل: بـ ﴿ـيسبح له﴾؛ فعلى هذا التأويل يوقف على ﴿عليم﴾. قال ابن الأنباري: سمعت أبا العباس يقول: هو حال للمصباح والزجاجة والكوكب؛ كأنه قال وهي في بيوت. وقال الترمذي الحكيم محمد بن علي: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ منفصل، كأنه يقول: الله في بيوت أذن الله أن تُرفع؛ وبذلك جاءت الأخبار أنه «من جلس في المسجد فإنه يجالس ربّه». وكذا ما جاء في «الخبر» فيما يحكى عن التوراة «أن المؤمن إذا مشى إلى المسجد قال الله تبارك اسمه عبدي زارني وعليّ قِراه ولن أرضى له قِرًى دون الجنة». قال ابن الأنباري: إن جعلت ﴿في﴾ متعلقة بـ ﴿ـيسبح﴾ أو رافعة للرجال حسن الوقف على قوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. وقال الرُّمَّاني: هي متعلقة بـ ﴿ـيوقد﴾ وعليه فلا يوقف على ﴿عليم﴾. فإن قيل: فما الوجه إذا كان البيوت متعلقة بـ ﴿ـيوقد﴾ في توحيد المصباح والمشكاة وجمع البيوت؟ ولا يكون مشكاة واحدة إلا في بيت واحد. قيل: هذا من الخطاب المتلوّن الذي يفتح بالتوحيد ويختم بالجمع؛ كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[2] ونحوه. وقيل: رجع إلى كل واحد من البيوت. وقيل: هو كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً﴾[2] وإنما هو في واحدة منها. واختلف الناس في البيوت هنا على خمسة أقوال: **الأوّل** - أنها المساجد المخصوصة لله تعالى بالعبادة، وأنها تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض؛ قاله ابن عباس ومجاهد والحسن. **الثاني** - هي بيوت بيت المقدس؛ عن الحسن أيضاً. **الثالث** - بيوت النبيّ ﷺ؛ عن مجاهد أيضاً. **الرابع** - هي البيوت كلّها؛ قاله عكرمة. وقوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ يقوّي أنها المساجد. **وقول خامس** - أنها المساجد الأربعة التي

---

(١) راجع ٢/٣٤٦. (٢) راجع ١٨/١٤٧ فما بعد وص ٣٠٤.

لم يبْنِها إلا نبيّ: الكعبة وبيت أرِيحَا ومسجد المدينة ومسجد قُباء؛ قاله ابن بُريدة. وقد تقدّم ذلك في ﴿براءة﴾[1].

قلت ـ الأظهر القول الأوّل؛ لما رواه أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «من أَحَبَّ الله عز وجل فليحبني ومن أحبّني فلْيحِبّ أصحابي ومن أحب أصحابي فليحِب القرآن ومن أَحَبَّ القرآن فليُحِبّ المساجد فإنها أفنية الله أبنيته أذن الله في رفعها وبارك فيها ميمونة ميمون أهلها محفوظةٌ محفوظ أهلها هم في صلاتهم والله عز وجل في حوائجهم هم في مساجدهم والله من ورائهم».

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ ﴿أَذِنَ﴾ معناه أمر وقضى. وحقيقة الإذن العلم والتمكين دون حظر؛ فإن اقترن بذلك أمر وإنفاذ كان أقوى. و ﴿تُرْفَعَ﴾ قيل: معناه تُبْنَى وتعْلَى؛ قاله مجاهد وعكرمة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾[2]. وقال ﷺ: «من بنى مسجداً من ماله بنى الله له بيتاً في الجنة». وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة تحض على بنيان المساجد. وقال الحسن البصري وغيره: معنى ﴿تُرْفَعُ﴾ تعظّم، ويرفع شأنها، وتطهر من الأنجاس والأقذار؛ ففي الحديث «أن المسجد لينزوِي من النجاسة كما ينزوي الجلد من النار». وروى ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد الخدرِيّ قال قال رسول الله ﷺ: «من أخرج أذًى من المسجد بنى الله له بيتاً في الجنة». وروى عن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتخذ المساجد في الدور وأن تطهر وتطيّب.

الثالثة ـ إذا قلنا: إن المراد بنيانها فهل تزين وتنقش؟ اختلف في ذلك؛ فكرهه قوم وأباحه آخرون. فروى حمّاد بن سلمة عن أيوب عن أبي قِلَابة عن أنس، وقتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد». أخرجه أبو داود وفي «البخاري» ـ وقال أنس: «يتباهَوْن بها ثم لا يَعْمَرُونها إلا قليلاً». وقال

---

(١) راجع ٨/ ٢٦٠.
(٢) راجع ٢/ ١٢٠.

ابن عباس: لَتُزَخْرِفُنَّها كما زَخْرفتِ اليهود والنصارى. وروى الترمذِيّ الحكيم أبو عبد الله في «نوادر الأصول» من حديث أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ: «إذا زخرفتم مساجدكم وحلّيتم مصاحفكم فالدَّبار عليكم». احتجّ من أباح ذلك بأن فيه تعظيم المساجد والله تعالى أمر بتعظيمها في قوله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ يعني تعظم. وروي عن عثمان أنه بنى مسجد النبيّ ﷺ بالسَّاج[1] وحسّنه. قال أبو حنيفة: لا بأس بنقش المساجد بماء الذهب. وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه نقش مسجد النبيّ ﷺ وبالغ في عمارته وتزيينه، وذلك في زمن ولايته قبل خلافته، ولم ينكر عليه أحد ذلك. وذكر أن الوليد بن عبد الملك أنفق في عمارة مسجد دمشق وفي «تزيينه» مثل خراج الشأم ثلاث مرات. وروي أن سليمان بن داود عليهما [الصلاة[2] و] السلام بنى مسجد بيت المقدس وبالغ في تزيينه.

الرابعة ـ ومما تصان عنه المساجد وتنزه عنه الروائح الكريهة والأقوال السيئة وغير ذلك على ما نبينه؛ وذلك من تعظيمها. وقد صح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال في غَزْوَة تَبُوك: «من أكل من هذه الشجرة ـ يعني الثُّوم ـ فلا يأتِيَنّ المساجد». وفي حديث جابر بن عبد الله عن النبيّ ﷺ قال: «من أكل من هذه البقلة الثُّوم» وقال مرة: «من أكل من البصل والثوم والكُراث فلا يقرَبنّ مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم». وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خطبته: ثم إنكم أيها الناس تأكلون شجرتين ولا أراهما إلا خبيثتين: هذا البصلَ والثُّوم، لقد رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما من رجل في المسجد أمر به فأخرِج إلى البقيع، فمن أكلهما فَلْيُمِتْهُمَا طبخاً. خرّجه مسلم في «صحيحه». قال العلماء: وإذا كانت العلة في إخراجه من المسجد أنه يُتأذّى به ففي القياس أن كلّ من تأذّى به جيرانه في المسجد بأن يكون ذَرِب اللسان سفِيهاً عليهم، أو كان ذا رائحة قبيحة لا تَرِيمه[3] لسوء صناعته، أو عاهة مؤذية كالجذام

(١) الساج: شجر يعظم جداً، لا ينبت إلا ببلاد الهند، وخشبه أسود رزين، لا تكاد الأرض تبليه.
(٢) من ك.
(٣) أي لا تفارقه.

وشبهه، وكل ما يتأذى به الناس كان لهم إخراجه ما كانت العلة موجودة فيه حتى تزول. وكذلك يجتنب مجتمع الناس حيث كان لصلاة أو غيرها كمجالس العلم والولائم وما أشبهها، مَن أكل الثّوم وما في معناه، مما له رائحة كريهة تؤذي الناس. ولذلك جمع بين البصل والثوم والكراث، وأخبر أن ذلك مما يتأذى به. قال أبو عمر بن عبد البر: وقد شاهدت شيخنا أبا عمر أحمد بن عبد الملك بن هشام رحمه الله أفتى في رجل شكاه جيرانه واتفقوا عليه أنه يؤذيهم في المسجد بلسانه ويده فَشُوورِ فيه؛ فأفتى بإخراجه من المسجد وإبعاده عنه، وألا يشاهد[1] معهم الصلاة؛ إذ لا سبيل مع جنونه واستطالته إلى السلامة منه، فذاكرته يوماً أمره وطالبته بالدليل فيما أفتى به من ذلك وراجعته فيه القول؛ فاستدلّ بحديث الثُّوم، وقال: هو عندي أكثر أذًى من أكل الثوم وصاحبه يمنع من شهود الجماعة في المسجد.

قلت: وفي الآثار المرسلة «أن الرجل ليكذب الكَذِبَة فيتباعد المَلَك من نتن ريحه». فعلى هذا يُخرج من عُرف منه الكذب والتقوّل[2] بالباطل فإن ذلك يؤذي.

الخامسة - أكثر العلماء على أن المساجد كلها سواء؛ لحديث ابن عمر. وقال بعضهم: إنما خرج النهي على مسجد رسول الله ﷺ من أجل جبريل عليه السلام ونزوله فيه؛ ولقوله في حديث جابر: « فلا يقربَنّ مسجدنا ». والأوّل أصح؛ لأنه ذكر الصفة في الحكم وهي المسجدية، وذكرُ الصفة في الحكم تعليل . وقد روى الثعلبي بإسناده عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: « يأتي الله يوم القيامة بمساجد الدنيا كأنها نجائب بيض قوائمها من العنبر وأعناقها من الزعفران ورؤوسها من المسك وأزِمّتها من الزبرجد الأخضر وقُوّامها المؤذنون فيها يقودونها وأئمتها يسوقونها وعمارها متعلقون بها فتجوز عرصات القيامة كالبرق الخاطف فيقول أهل الموقف هؤلاء ملائكة مقرّبون وأنبياء مرسلون فينادى ما هؤلاء بملائكة ولا أنبياء ولكنهم أهل المساجد والمحافظون على الصلوات من أمة محمد ﷺ. وفي التنزيل: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾[3]. وهذا عام

---

(١) في ك: يشهد. (٢) في ك: والقول الباطل. (٣) راجع ٨/ ٩٠.

في كل مسجد. وقال النبيّ ﷺ: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فأشهدوا له بالإيمان إن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾. وقد تقدم.

السادسة ـ وتصان[١] المساجد أيضاً عن البيع والشراء وجميع الاشتغال؛ لقوله ﷺ للرجل الذي دعا إلى الجمل الأحمر[٢]: «لا وَجَدْتَ إنما بُنيت المساجد لمَا بُنيت له». أخرجه مسلم من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبيّ ﷺ لما صلّى قام رجل فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر؟ فقال النبيّ ﷺ: «لا وَجدتَ إنما بُنيت المساجد لمَا بُنيت له». وهذا يدلّ على أن الأصل ألا يعمل في المسجد غير الصلوات والأذكار وقراءة القرآن. وكذا جاء مفسراً من حديث أنس قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مَهِ مَهْ؛ فقال النبيّ ﷺ: «لا تُزْرِمُوه دَعُوه»[٣]. فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن». أو كما قال رسول الله ﷺ. قال: فأمر رجلاً من القوم فجاء بدلو من ماء فشنّه[٤] عليه. خرّجه مسلم. ومما يدلّ على هذا من الكتاب قوله الحق: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾. وقوله ﷺ لمعاوية بن الحكم السلمِيّ: «إن هذه المساجد[٥] لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». أو كما قال رسول الله ﷺ. الحديث بطوله خرجه مسلم في «صحيحه» وحسبك! وسمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه صوت رجل في المسجد فقال: ما هذا الصوت! أتدري أين أنت! وكان خلف بن أيوب جالساً في مسجده فأتاه غلامه يسأله عن شيء فقام وخرج من المسجد وأجابه؛ فقيل له في ذلك فقال: ما تكلمت في المسجد بكلام الدنيا منذ كذا وكذا، فكرهت أن أتكلم اليوم.

---

(١) في ك: ويصان المسجد. (٢) أي من وجد ضالتي، وهو الجمل الأحمر فدعاني إليه.
(٣) أي لا تقطعوا عليه بوله؛ يقال: زرم البول (بالكسر) انقطع؛ وأزرمه غيره.
(٤) الشنّ: الصب المنقطع؛ أي رشه عليه رشاً متفرقاً.
(٥) الذي في «صحيح مسلم»: «إن هذه الصلاة... الخ».

السابعة ـ روى الترمذِيّ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن تناشد الأشعار في المسجد، وعن البيع والشراء فيه، وأن يتحلّق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة. قال: وفي الباب عن بُريدة وجابر وأنس حديث عبد الله بن عمرو حديث حسن. قال محمد بن إسماعيل: رأيت محمداً[1] وإسحاق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب. وقد كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد؛ وبه يقول أحمد وإسحاق. ورُوي أن عيسى ابن مريم عليهما السلام أتى على قوم يتبايعون في المسجد فجعل رداءه مِخراقاً[2]، ثم جعل يسعى عليهم ضرباً ويقول: يا أبناء الأفاعي، اتخذتم مساجد الله أسواقاً! هذا سوق الآخرة.

قلت: وقد كره بعض أصحابنا تعليم الصبيان في المساجد، ورأى أنه من باب البيع. وهذا إذا كان بأجرة، فلو كان بغير أجرة لمنع أيضاً من وجه آخر، وهو أن الصبيان لا يتحرّزون عن الأقذار والوسخ؛ فيؤدي ذلك إلى عدم تنظيف المساجد، وقد أمر ﷺ بتنظيفها وتطييبها فقال: «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وسلّ سيوفِكم وإقامةَ حدودِكم ورفع أصواتكم وخصوماتكم وأجمروها في الجُمَع واْجعلوا على أبوابها المطاهر». في إسناده العلاء بن كثير الدمشقي مولى بنى أمية، وهو ضعيف عندهم؛ ذكره أبو أحمد بن عدِيّ الجرجاني الحافظ. وذكر أبو أحمد أيضاً من حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: صلّيت العصر مع عثمان أمير المؤمنين فرأى خياطاً في ناحية المسجد فأمر بإخراجه؛ فقيل له: يا أمير المؤمنين، إنه يكنِس المسجد ويغلِق الأبواب ويرشّ أحياناً. فقال عثمان: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جنّبوا صنّاعكم من مساجدكم». هذا حديث غير محفوظ، في إسناده محمد بن مجيب الثقفي، وهو ذاهب الحديث.

قلت: ما ورد في هذا المعنى وإن كان طريقه ليّناً فهو صحيح معنًى؛ يدلّ على صحته ما ذكرناه قبل. قال الترمذِيّ: وقد روي عن بعض أهل العلم من التابعين رُخصةٌ في البيع

---

(١) الذي في الترمذي: «أحمد».

(٢) المخراق: ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضاً.

والشراء في المسجد، وقد روي عن النبيّ ﷺ في غير حديث رخصةٌ في إنشاد الشعر في المسجد.

قلت: أما تناشد الأشعار فاختلف في ذلك، فمن مانع مطلقا، ومن مجيز مطلقاً، والأولى التفصيل، وهو أن يُنظر إلى الشعر فإن كان مما يقتضي الثناء على الله عز وجل أو على رسول الله ﷺ أو الذبّ عنهما كما كان شعر حسان، أو يتضمن الحض على الخير والوعظ والزهد في الدنيا والتقلل منها، فهو حسن في المساجد وغيرها؛ كقول القائل:

طَوّفي يا نفس كي أقصد فرداً صمداً ... وذريني لست أبغي غير ربي أحدا
فهو أنسي وجليسي ودعي الناس فما ... إن تجدي من دونه ملتحدا[1]

وما لم يكن كذلك لم يجز؛ لأن الشعر في الغالب لا يخلو عن الفواحش والكذب والتزين بالباطل، ولو سلم من ذلك فأقل ما فيه اللغو والهَذَر، والمساجد منزهة عن ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾. وقد يجوز إنشاده في المسجد؛ كقول القائل:

كفَحْل العَدَاب[2] الفَرْدِ يضربه النَّدى ... تَعَلَّى النَّدَى في متنه وتَحدّرا

وقول الآخر:

إذا سقط السماء بأرض قوم ... رَعَيناه وإن كانوا غِضاباً

فهذا النوع وإن لم يكن فيه حمد ولا ثناء يجوز؛ لأنه خالٍ عن الفواحش والكذب. وسيأتي ذكر الأشعار الجائزة وغيرها بما فيه كفاية في «الشعراء» إن شاء الله تعالى. وقد روى الدّارَقُطْنِيّ من حديث هشام بن عُرْوة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: ذُكر الشِّعْرُ عند رسول الله ﷺ فقال: «هو كلام حَسَنه حَسَن وقبيحه قبيح». وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وابن عباس عن النبيّ ﷺ. ذكره في السنن.

قلت: وأصحاب الشافعيّ يأثرون هذا الكلام عن الشافعيّ وأنه لم يتكلم به غيره؛ وكأنهم لم يقفوا على الأحاديث في ذلك. والله أعلم.

---

(١) من مجزوء الرمل وإنشاده:
طوفي يا نفس كي أقـ ... ـصد فردا صمدا.

(٢) العداب (بالفتح والدال المهملة): ما استرق من الرمل. وقيل: جانبه الذي يرق ويلي الجدد من الأرض. الواحد والجمع سواء.

الثامنة ـ وأما رفع الصوت فإن كان مما يقتضي مصلحة للرافع صوتَه دُعي عليه بنقيض قصده؛ لحديث بريدة المتقدّم، وحديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «من سمع رجلا يَنْشُد ضالّة في المسجد فليقل لا ردّها الله عليك فإن المساجد لم تُبْن لهذا». وإلى هذا ذهب مالك وجماعة، حتى كرهوا رفع الصوت في المسجد في العلم وغيره. وأجاز أبو حنيفة وأصحابه ومحمد بن مسلمة من أصحابنا رفع الصوت في الخصومة والعلم؛ قالوا: لأنهم لا بدّ لهم من ذلك. وهذا مخالف لظاهر الحديث، وقولهم: «لا بدّ لهم من ذلك» ممنوع، بل لهم بدّ من ذلك لوجهين: أحدهما: بملازمة الوقار والحرمة، وبإحضار ذلك بالبال والتحرّز من نقيضه. والثاني أنه إذا لم يتمكن من ذلك فليتخذ لذلك موضعاً يخصّه، كما فعل عمر حيث بَنَى رحبة تُسمَّى البطيحاء، وقال: من أراد أن يَلْغَط أو يُنْشِد شعرا ـ يعني في مسجد رسول الله ﷺ ـ فليخرج إلى هذه الرحبة. وهذا يدلّ على أن عمر كان يكره إنشاد الشعر في المسجد؛ ولذلك بنى البطيحاء خارجه.

التاسعة ـ وأما النوم في المسجد لمن احتاج إلى ذلك من رجل أو آمرأة من الغرباء ومن لا بيت له فجائز؛ لأن في البخاري ـ وقال أبو قِلابة عن أنس: قدِم رهط من عُكْل على النبيّ ﷺ فكانوا في الصُّفَّة[1]؛ وقال عبد الرحمن بن أبي بكر: كان أصحاب الصّفة فقراء. وفي الصحيحين عن ابن عمر أنه كان ينام وهو شاب أعزب لا أهل له في مسجد النبيّ ﷺ. لفظ البخاري. وترجم (باب نوم المرأة في المسجد) وأدخل حديث عائشة في قصة السوداء[2] التي اتهمها أهلها بالوِشاح، قالت عائشة: وكان لها خِباء في المسجد أو حِفْش[3]... الحديث. ويقال: كان مبيت عطاء بن أبي رَبَاح في المسجد أربعين سنة.

(١) موضع مظلل في أخريات المسجد النبوي تأوي إليه المساكين.

(٢) السوداء: يريد أمة سوداء كانت لحي من العرب، فاتهموها بسرقة وشاح وطفقوا يفتشون حتى فتشوا قبلها. قالت: والله إني لقائمة معهم إذ مرت الحُديّاة فألقته بينهم... فجاءت إلى رسول الله ﷺ فأسلمت، فكان لها خباء في المسجد... راجع «صحيح البخاري» (باب المساجد).

(٣) الخباء: الخيمة من صوف أو وبر. والحفش (بكسر الحاء وسكون الفاء): بيت صغير.

العاشرة ـ روى مسلم عن أبي حميد أو عن أبي أُسَيْد قال قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقُل اللّهُمّ افتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج فليقُلِ اللهم إني أسألك من فضلك». خرجه أبو داود كذلك، إلا أنه زاد بعد قوله: «إذا دخل أحدكم المسجد: فليسلّم وليصلِّ[١] على النبيّ ﷺ ثم ليقل اللهم افتح لي...» الحديث. وروى ابن ماجه عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد قال «باسم الله والسلام على رسول الله اللّهُمّ اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج قال باسم الله والصلاة على رسول الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وفضلك». وروي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليصل على النبيّ ﷺ وليقل اللهم افتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج فلْيُسَلّم على النبيّ ﷺ وليقل اللهم اعْصِمْنِي من الشيطان الرجيم». وخرج أبو داود عن حَيْوَة بن شُرَيْح قال: لَقِيتُ عقبة بن مسلم فقلت له بلغني أنك حدّثت عن عبد الله بن عمرو بن العاصي عن النبيّ ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم» قال: نعم. قال: فإذا قال ذلك قال الشيطان: حفِظ مِنّي سائر اليوم.

الحادية عشرة ـ روى مسلم عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس» وعنه قال: دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس بين ظَهْرانَي الناس، قال فجلست فقال رسول الله ﷺ: «ما منعك أن تركع ركعتين قبل أن تجلس»؟ فقلت: يا رسول الله، رأيتك جالساً والناس جلوس. قال: «فإذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلسْ حتى يركع ركعتين». قال العلماء: فجعل ﷺ للمسجد مزيّة يَتَمَيّز بها عن سائر البيوت، وهو ألّا يجلس حتى يركع. وعامّةُ العلماء[٢] على أن الأمر بالركوع على الندب والترغيب.

---

(١) الذي في سنن أبي داود «فليسلم على النبيّ ﷺ».   (٢) في ك: الفقهاء.

وقد ذهب داود وأصحابه إلى أن ذلك على الوجوب؛ وهذا باطل، ولو كان الأمر على ما قالوه لحرُم دخول المسجد على المحدث الحدث الأصغر حتى يتوضأ، ولا قائل به فيما أعلم، والله أعلم. فإن قيل: فقد روى إبراهيم بن يزيد عن الأوزاعيّ عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلسْ حتى يركع ركعتين وإذا دخل أحدكم بيته فلا يجلس حتى يركع ركعتين فإن الله جاعل من ركعتيه في بيته خيراً». وهذا يقتضي التسوية بين المسجد والبيت. قيل [له][1]: هذه الزيادة في الركوع عند دخول البيت لا أصل لها؛ قال ذلك البخاري. وإنما يصح في هذا حديث أبي قتادة الذي تقدم لمسلم، وإبراهيم هذا لا أعلم روى عنه إلا سعد بن عبد الحميد، ولا أعلم له إلا هذا الحديث الواحد؛ قاله أبو محمد عبد الحق.

الثانية عشرة ـ روى سعيد بن زَبّان حدثني أبي عن أبيه عن جده عن أبي هِنْد رضي الله عنه قال: حَمَل تميمٌ ـ يعني الدّارِي ـ من الشأم إلى المدينة قنادِيل وزَيْتا ومُقُطاً، فلما أنتهى إلى المدينة وافق ذلك ليلة الجمعة فأمر غلاماً يقال له أبو البزاد فقام فَنَشَطَ[2] المُقُطَ وعلق القناديل وصب فيها الماء والزيت وجعل فيها الفتيل؛ فلما غَربَت الشمس أمر أبا البزاد فأسرجها، وخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فإذا هو بها تزهر؛ فقال: «من فعل هذا»؟ قالوا: تميم الدّارِي يا رسول الله؛ فقال: «نوّرت الإسلام نوّر الله عليك في الدنيا والآخرة أما إنه لو كانت لي أبنة لزَوّجتُكَها». قال نَوْفل بن الحارث: لي أبنة يا رسول الله تسمى المغيرة بنت نوفَل فافعل بها ما أردت؛ فأنكحه إياها. زَبّان (بفتح الزاي والباء وتشديدها بنقطة واحدة من تحتها) ينفرد بالتّسمّي به سعيد وحده، فهو أبو عثمان سعيد بن زَبّان بن قائد بن زبان بن أبي هند، وأبو هند هذا مولى بني[3] بياضة حجّام النبيّ ﷺ. والمُقُط: جمع المِقاط، وهو الحبل، فكأنه مقلوب القِماط. والله أعلم. وروى ابن ماجه عن أبي سعيد الخدرِي قال: أوّل من أسرج في المساجد تميم الدّارِي. وروي عن أنس أن النبيّ ﷺ

---

(١) من ب وك. (٢) نشط الحبل: ربطه. (٣) كذا في ب وك. وهو الصواب.

قال: «من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكةُ وحَمَلَةُ العرش يُصلّون عليه ويستغفرون له ما دام ذلك الضوء فيه وإن كنس غبار المسجد نقد الحُور العين». قال العلماء: ويستحب أن ينوّر البيت الذي يقرأ فيه القرآن بتعليق القناديل ونصب الشموع فيه، ويزاد في شهر رمضان في أنوار المساجد.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لهُ فِيها بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ. رِجَالٌ﴾ اختلف العلماء في وصف الله تعالى المسبِّحين؛ فقيل: هم المراقبون أمر الله الطالبون رضاءه، الذين لا يشغلهم عن الصلاة وذكر الله شيء من أمور الدنيا. وقال كثير من الصحابة: نزلت هذه الآية في أهل الأسواق الذين إذا سمعوا النداء بالصلاة تركوا كلَّ شغل وبادروا. ورأى سالم بن عبد الله أهل الأسواق وهم مقبلون إلى الصلاة فقال: هؤلاء الذين أراد الله بقوله: ﴿لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾. وروي ذلك عن ابن مسعود. وقرأ عبد الله بن عامر وعاصم في رواية أبي بكر عنه والحسن ﴿يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا﴾ بفتح الباء على ما لم يسم فاعله. وكان نافع وابن عمر وأبو عمرو وحمزة يقرؤون ﴿يسبِّح﴾ بكسر الباء؛ وكذلك روى أبو عمرو عن عاصم. فمن قرأ ﴿يسبح﴾ بفتح الباء كان على معنيين: أحدهما أن يرتفع ﴿رِجَالٌ﴾ بفعل مضمر دَلّ عليه الظاهر؛ بمعنى يسبحه رجال؛ فيوقف على هذا على ﴿الآصَالِ﴾. وقد ذكر سيبويه مثل هذا. وأنشد:

لِيُبْكَ يَـزيـدُ ضَـارِعٌ لخصـومـة ... ومُخْتَبِطٌ مما تُطِيحُ الطَّوَائِحُ[١]

المعنى: يبكيه ضارع. وعلى هذا تقول: ضُرب زيدٌ عمرو؛ على معنى ضربه عمرو. والوجه الآخر ـ أن يرتفع ﴿رِجَالٌ﴾ بالابتداء، والخبر ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ أي في بيوت أذن الله أن ترفع. رجالٌ. و ﴿يسبح له فيها﴾ حال من الضمير في ﴿ترفع﴾؛ كأنه قال: أن ترفع؛

---

(١) اختلف في قائله، ونسبه صاحب الخزانة لنهشل بن حري. وهذا البيت من أبيات في مرثية أخيه يزيد، ومطلعها:

لعمري لئن أمسى يزيد بن نهشل ... حشا جدث تسفي عليه الروائح

وقوله: «ضارع» من الضراعة، وهو الخضوع والتذلل. و «المختبط» الذي يسألك من غير معرفة كانت بينكما؛ وأراد به هنا المحتاج. و «تطيح» تذهب وتهلك. و «الطوائح» جمع مطيحة، وهي القواذف. و «الحشا». ما في البطن. و «جدث» بفتح الجيم والثاء: القبر. و «الروائح»: الأيام الروائح.

مسبّحاً له فيها، ولا يوقف على «الآصالِ» على هذا التقدير. ومن قرأ ﴿يُسَبَّحُ﴾ بكسر الباء لم يقف على ﴿الآصَالِ﴾؛ لأن ﴿يُسَبِّحُ﴾ فعل للرجال، والفعل مضطر إلى فاعله ولا إضمار فيه. وقد تقدم القول في ﴿الغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ في آخر ﴿الأعراف﴾[1] والحمدلله وحده.

الرابعة عشرة - قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا﴾ قيل: معناه يصلى. وقال ابن عباس: كل تسبيح في القرآن صلاة؛ ويدل عليه قوله: ﴿بِالْغُدُوِّ والآصَالِ﴾، أي بالغداة والعَشِيّ. وقال أكثر المفسرين: أراد الصلاة المفروضة؛ فالغدوّ صلاة الصبح، والآصال صلاة الظهر والعصر والعشاءين؛ لأن اسم الآصال يجمعها.

الخامسة عشرة - روى أبو داود عن أبي أُمامة أن رسول الله ﷺ قال: «من خرج من بيته متطهِّراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاجّ المُحْرِم ومن خرج إلى تسبيح الضُّحَا لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المُعْتَمِر وصلاةٌ على إثر صلاة [لا لَغْوَ بينهما][2] كتاب في عِلِّيِّينَ». وخرّج عن بُريدة عن النبيّ ﷺ قال: «بشِّر المشّائين في الظُّلَم إلى المساجد بالنور التامّ يوم القيامة». وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «من غدا إلى المسجد أو راح أعدّ الله له نُزُلاً في الجنة كلما غَدَا أو راح». في غير الصحيح من الزيادة «كما أن أحدكم لو زار من يحب زيارته لاجتهد في كرامته»؛ ذكره الثعلبي. وخرج مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «من تطهّر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطوتاه إحداهما تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة». وعنه قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة وذلك أن أحدهم إذا توضّأ فأحسن الوضوء ثم أتى المسجد لا يَنْهَزُه [3] إلا الصلاةُ لا يريد إلا الصلاة فلم يَخْطُ خُطْوَة إلا رُفع له بها درجةٌ وحُطّ عنه بها خطيئة حتى يدخل المسجد فإذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبِسه والملائكة يصلّون على

---

(١) راجع ص ٧ / ٣٥٥ فما بعد. (٢) زيادة عن سنن أبي داود. (٣) النهز: الدفع.

أحدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون اللَّهُمّ ٱرحمه اللهم ٱغفر له اللهم تُبْ عليه ما لم يُؤْذِ فيه ما لم يُحدِث فيه». في رواية: ما يحدث؟ قال «يَفْسُو أو يَضْرِط». وقال حكيم بن زريق: قيل لسعيد بن المسيب أحضور الجنازة أحبُّ إليك أم الجلوس في المسجد؟ فقال: من صلى على جنازة فله قيراط، ومن شهد دفنها فله قيراطان؛ والجلوس في المسجد أحبّ إلي؛ لأن الملائكة تقول: اللّهُمّ ٱغفرْ له اللهم ٱرحمه اللهم تُبْ عليه. وروي عن الحكم بن عمير صاحب رسول الله ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «كونوا في الدنيا أضيافاً وٱتخذوا المساجد بيوتاً وعوّدوا قلوبكم الرقّة وأكثروا التفكر والبكاء ولا تختلف بكم الأهواء، تبنون ما لا تسكنون وتجمعون ما لا تأكلون وتؤمّلون ما لا تدركون». وقال أبو الدّرْداء لابنه: ليكن المسجد بيتك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن المساجد بيوت المتقين ومن كانت المساجد بيته ضمن الله تعالى له الرَّوْح والراحة والجواز على الصراط». وكتب أبو صادق الأزدي إلى شعيب بن الحَبْحَاب: أَنْ عليك بالمساجد فالزمها؛ فإنه بلغني أنها كانت مجالس الأنبياء. وقال أبو إدريس الْخَوْلانِيّ: المساجد مجالس الكرام من الناس. وقال مالك بن دينار: بلغني أن الله تبارك وتعالى يقول «إني أُهمّ بعذاب عبادي فأنظر إلى عُمار المساجد وجلساء القرآن ووُلْدان الإسلام فيسكن غضبي». وروي عنه عليه السلام أنه قال: «سيكون في آخر الزمان رجال يأتون المساجد فيقعدون فيها حِلقا حِلقا ذِكرهم الدنيا وحبها فلا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة». وقال ٱبن المسيِّب: من جلس في مسجد فإنما يجالس ربَّه، فما حقّه أن يقول إلا خيراً. وقد مضى من تعظيم المساجد وحرمتها ما فيه[1] كفاية. وقد جمع بعض العلماء في ذلك خمس عشرة خصلة، فقال: من حرمة المسجد أن يسلم وقت الدخول إن كان القوم جلوساً، وإن لم يكن في المسجد أحد قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وأن يركع ركعتين قبل أن يجلس، وألاّ يشتري فيه ولا يبيع، ولا يَسُلّ فيه سهماً ولا سيفاً، ولا يطلب فيه ضالّة، ولا يرفع فيه صوتاً

(١) راجع ٨/ ٩٠.

بغير ذكر الله تعالى، ولا يتكلم فيه بأحاديث الدنيا، ولا يتخطّى رقاب الناس، ولا ينازع في المكان، ولا يضيق على أحد في الصفّ، ولا يمر بين يدي مصلٍّ، ولا يبصق، ولا يتنخّم، ولا يتمخّط فيه، ولا يفرقع أصابعه، ولا يعبث بشيء من جسده، وأن يُنَزَّهَ عن النجاسات والصبيان والمجانين، وإقامة الحدود، وأن يكثر ذكر الله تعالى ولا يغفل عنه. فإذا فعل هذه الخصال فقد أدّى حق المسجد، وكان المسجد حرزاً له وحِصنا من الشيطان الرجيم. وفي الخبر «أن مسجداً ارتفع بأهله إلى السماء يشكوهم إلى الله لما يتحدّثون فيه من أحاديث الدنيا». وروى الدّارَقطْنِيّ عن عامر الشّعْبِيّ قال قال رسول الله ﷺ: «من ٱقتراب الساعة أن يُرَى الهلال قَبَلاً[١] فيقال لليلتين وأن تتّخذ المساجد طُرقاً وأن يظهر موت الفجأة». هذا يرويه عبد الكبير بن المعافى عن شريك عن العباس بن ذَرِيح عن الشعبي عن أنس. وغيره يرويه عن الشعبي مرسلاً، والله أعلم. وقال أبو حاتم: عبد الكبير بن معافى ثقة كان يُعَدّ من الأبدال[٢]. وفي «البخاري» عن أبي موسى عن النبيّ ﷺ قال: «من مَرّ في شيء من مساجدنا أو أسواقنا بَنْبل فليأخذ على نِصالها لا يَعْقِر بكفّه مسلماً». وخرّج مسلم عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: «البُزَاق في المسجد خطيئةٌ وكفارتُها دَفْنها». وعن أبي ذرٍّ عن النبيّ ﷺ قال: « عرِضت عليّ أعمال أمتِي حَسَنُها وسيئُها فوجدتُ في محاسن أعمالها الأذى يُماط عن الطريق ووجدت في مساوي أعمالها النُّخاعَة[٣] تكون في المسجد لا تُدفن». وخرج أبو داود عن الفرج بن فَضالة عن أبي سعد[٤] الحميري قال: رأيت وَاثِلَة بن الأسْقَع في مسجد دمشق بصق على الحصير ثم مسحه برجله؛ فقيل له: لم فعلت هذا ؟ قال : لأنِّي رأيت رسول الله ﷺ يفعله. فَرَج بن فَضالة ضعيف، وأيضاً فلم يكن في مسجد رسول الله ﷺ حُصُر. والصحيح أن رسول الله ﷺ

(١) قال ابن الأثير: «أي يرى ساعة ما يطلع لعظمه ووضوحه من غير أن يتطلب. وهو بفتح القاف والباء». (٢) الأبدال: قوم من الصالحين، بهم يقيم الله الأرض، أربعون في الشام وثلاثون في سائر البلاد، لا يموت منهم أحد إلا قام مكانه آخر؛ فلذلك سموا أبدالاً. وواحد الأبدال العباد بِدْل وبَدَل. وقال ابن دريد: الواحد بديل. (٣) النخامة.

(٤) في الأصول: «عن أبي سَعيد الخدري» وهو تحريف؛ لأن فرج بن فضالة لم يرو عن أبي سعيد الخدري، وإنما روى عن أبي سعد الحميري، وأبو سعد هذا صاحب واثلة بن الأسقع.

إنما بصق على الأرض ودلكه بنعله اليسرى، ولعل واثلة إنما أراد هذا فحمل الحصير عليه.

السادسة عشرة ـ لما قال تعالى: ﴿رِجَالٌ﴾ وخصّهم بالذكر دلّ على أن النساء لاحظ لهن في المساجد؛ إذ لا جمعة عليهن ولا جماعة، وأن صلاتهن في بيوتهن أفضل. روى أبو داود عن عبد الله رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها».

السابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿لَا تُلْهِيهِمْ﴾ أي لا تشغلهم. ﴿تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ خص التجارة بالذكر لأنها أعظم ما يشتغل به الإنسان عن الصلاة. فإن قيل: فَلِمَ كرر ذكر البيع والتجارة تشمله؟ قيل له: أراد بالتجارة الشراء لقوله: ﴿وَلَا بَيْعٌ﴾. نظيره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾[1] قاله الواقدي. وقال الكلبي: التجار هم الجلاب المسافرون، والباعة هم المقيمون ﴿عَن ذِكْرِ اللهِ﴾ اختلف في تأويله؛ فقال عطاء: يعني حضور الصلاة؛ ؛ وقاله ابن عباس، وقال: المكتوبة. وقيل: عن الأذان؛ ذكره يحيى بن سلام. وقيل: عن ذكره بأسمائه الحسنى؛ أي يوحّدونه ويمجّدونه. والآية نزلت في أهل الأسواق؛ قاله ابن عمر. قال سالم: جاز عبد الله بن عمر بالسوق وقد أغلقوا حوانيتهم وقاموا ليصلوا في جماعة فقال: فيهم نزلت: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ﴾ الآية. وقال أبو هريرة عن النبيّ ﷺ: «هم الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله». وقيل: إن رجلين كانا في عهد النبيّ ﷺ، أحدهما بياعا فإذا سمع النداء بالصلاة فإن كان الميزان بيده طرحه ولا يضعه وَضْعاً، وإن كان بالأرض لم يرفعه. وكان الآخر قَيْناً يعمل السيوف للتجارة، فكان إذا كانت مِطرقَتُه على السَّنْدَان أبقاها موضوعة، وإن كان قد رفعها ألقاها من وراء ظهره إذا سمع الأذان؛ فأنزل الله تعالى هذا ثَنَاءً عليهما وعلى كل من أقتدى بهما.

---

(١) راجع ١٨/٩٧.

الثامنة عشرة - قوله تعالى: ﴿وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾ هذا يدل على أن المراد بقوله: ﴿عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ غير الصلاة؛ لأنه يكون تكراراً. يقال: أقام الصلاة إقامةً، والأصل إقواماً فقلبت حركةُ الواو على القاف فانقلبت الواو ألفا وبعدها ألف ساكنة فحذفت إحداهما، وأثبتت الهاء لئلا تحذفها فتُجْحَفُ، فلما أضيفت قام المضاف مقام الهاء فجاز حذفها، وإن لم تضف لم يجز حذفها؛ ألا ترى أنك تقول: وعَدَ عِدَةً، ووزَن زِنة، فلا يجوز حذف الهاء لأنك قد حذفت واواً؛ لأن الأصل وَعَد وِعْدَةً، ووزن وِزْنَة، فإن أضفت حذفت الهاء، وأنشد الفراء:

إنّ الخَلِيطَ أَجَدُّوا البَيْنَ فَانْجَرَدُوا وأخلفوك عِدَ الأَمْرِ الذي وَعَدوا

يريد عِدَة، فحذف الهاء لما أضاف. وروي من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ: «يأتي الله يوم القيامة بمساجد الدنيا كأنها نُجُب بيض قوائمها من العنبر وأعناقها من الزعفران ورؤوسها من المسك وأزِمّتها من الزبرجد الأخضر وقُوّامها والمؤذنون فيها يقودونها وأئمتها يسوقونها وعُمّارها متعلقون بها فتجوز عَرَصات القيامة كالبرق الخاطف فيقول أهل الموقف هؤلاء ملائكة مقرّبون أو أنبياء مرسلون فينادى ما هؤلاء بملائكة ولا أنبياء ولكنهم أهل المساجد والمحافظون على الصلوات من أمة محمد ﷺ. وعن عليّ رضي الله عنه أنه قال: يأتي على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه، ولا من القرآن إلا رسمه، يعمرون مساجدهم وهي من ذكر الله خراب، شَرُّ أهلِ ذلك الزمن علماؤهم، منهم تخرج الفتنة وإليهم تعود؛ يعني أنهم يعلمون ولا يعملون بواجبات ما علموا.

التاسعة عشرة - قوله تعالى: ﴿وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ قيل: الزكاة المفروضة؛ قاله الحسن. وقال ابن عباس: الزكاة هنا طاعة الله تعالى والإخلاص؛ إذ ليس لكل مؤمن مال. ﴿يخافُونَ يوماً﴾ يعني يوم القيامة. ﴿تتَقلب فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾ يعني من هوله وحذر الهلاك. والتقلب التحوّل. والمراد قلوب الكفار وأبصارهم. فتقلب القلوب انتزاعها من أماكنها إلى الحناجر، فلا هي ترجع إلى أماكنها ولا هي تخرج. وأما تقلب الأبصار فالزّرَق بعد الكَحَل والعَمَى بعد البَصَر. وقيل: تتقلّب القلوب بين الطمع في النجاة والخوف من

الهلاك، والأبصار تنظر من أي ناحية يعطون كتبهم، وإلى أي ناحية يؤخذ بهم. وقيل: إن قلوب الشاكّين تتحول عما كانت عليه من الشك، وكذلك أبصارهم لرؤيتهم اليقين؛ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1]؛ فما كان يراه في الدنيا غيًّا يراه رُشْداً؛ إلا أن ذلك لا ينفعهم في الآخرة. وقيل: تقلّب على جمر جهنم؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾[2]، ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾[3]. في قول من جعل المعنى تقلبها على لهب النار. وقيل: تقلب بأن تلفحها النار مرة وتنضِجها مرة. وقيل: إن تقلب القلوب وَجِيبُها[4] وتقلب الأبصار النظر بها إلى نواحي الأهوال. ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ فذكر الجزاء على الحسنات، ولم يذكر الجزاء على السيئات وإن كان يجازي عليها لأمرين: أحدهما ـ أنه ترغيب، فاقْتُصِر على ذكر الرغبة. الثاني ـ أنه في صفة قوم لا تكون منهم الكبائر؛ فكانت صغائرهم مغفورة. ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ يحتمل وجهين: أحدهما ـ ما يضاعفه من الحسنة بعشر أمثالها. الثاني ـ ما يتفضل به من غير جزاء. ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي من غير أن يحاسبه على ما أعطاه؛ إذ لا نهاية لعطائه. وروى أنه لما نزلت هذه الآية أمر رسول الله ﷺ ببناء مسجد قُبَاء، فحضر عبد الله بن رَوَاحة فقال: يا رسول الله، قد أفلح من بنى المساجد؟ قال: «نعم يابن رواحة» قال: وصلى فيها قائماً وقاعداً؟ قال: «نعم يابن رواحة» قال: ولم يبت لله إلا ساجداً؟ قال: «نعم يابن رواحة. كُفَّ عن السّجْع فما أعطي عبد شيئاً شراً من طلاقة في لسانه»؛ ذكره الماوردِي.

[٣٩] ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾.

---

(١) راجع ١٧/ ١٥.

(٢) راجع ١٤/ ٢٤٩.

(٣) راجع ٧/ ٦٥.

(٤) وجب القلب وجيباً: اضطرب.

قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ لما ضرب مثل المؤمن ضرب مثل الكافر. قال مقاتل: نزلت في شيبة بن ربيعة بن عبد شمس، كان يترهب متلمساً للدّين، فلما خرج ﷺ كفر. أبو سهل: في أهل الكتاب. الضحاك: في أعمال الخير للكافر؛ كصلة الرحم ونفع الجيران. والسَّرَابُ: ما يُرَى نصف النهار في ٱشتداد الحرّ، كالماء في المفاوز يلتصق بالأرض. والآلُ الذي يكون ضُحاً كالماء إلا أنه يرتفع عن الأرض حتى يصير كأنه بين الأرض والسماء. وسُمِّي السَّرَابُ سراباً لأنه يَسْرُبُ أي يجري كالماء. ويقال: سَرَبَ الفحل أي مضى وسار في الأرض. ويسمى الآلَ أيضاً، ولا يكون إلا في البَرِّيَّة والحَرِّ فيغتَرّ به العطشان. قال الشاعر:

فكنت كمُهْرِيقِ الذي في سِقَائه ... لِرَقْرَاقِ آلٍ فوقَ رابِيَةٍ صَلْدِ

وقال آخر:

فلما كففنا الحرب كانت عهودهم ... كلَمْع سَراب بالفَلا متألِّق

وقال ٱمرؤ القيس:

ألَمْ أُنْضِ المَطِي بكلِّ خَرْقٍ ... أمَقِّ الطُّولِ لَمَّاعِ السّراب[1]

والقِيعَةُ جمع القاع؛ مثل جِيرةَ وجارٍ؛ قاله الهروي وقال أبو عبيدة: قِيعَةٌ وقَاعٌ واحد؛ حكاه النحاس. والقاع ما ٱنبسط من الأرض وٱتّسَع ولم يكن فيه نبت، وفيه يكون السّراب. وأصل القاع الموضعُ المنخَفِض الذي يستقر فيه الماء وجمعه قِيعان. قال الجوهري: والقاع المستوي من الأرض؛ والجمع أَقْوُع وأَقْوَاع وقِيعان، صارت الواو ياء لكسر ما قبلها؛ والقِيعَةُ مثل القاع، وهو أيضاً من الواو. وبعضهم يقول: هو جمع. ﴿يَحسَبُهُ الظمْآنُ﴾ أي العطشان. ﴿مَاءً﴾ أي يحسب السّراب ماء. ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً﴾ مما قدّره ووجد أرضاً لا ماء فيها. وهذا مثل ضربه الله تعالى للكفار، يُعَوِّلُون على ثواب أعمالهم فإذا

---

(١) في «الأصول»: «طويل الطول» والتصويب عن ديوان ٱمرىء القيس. والأمق: الطويل. قال الوزير أبو بكر عاصم بن أيوب (شارح الديوان): وفي البيت ما يسأل عنه من طريق العربية، وهو إضافة «أمق» إلى «الطول». فيتوهم أنه من إضافة الشيء إلى نفسه؛ لأن الأمق هو الطويل؛ وليس على ما يتوهم؛ إنما هو كما تقول: «بعيد البعد».

قدموا على الله تعالى وجدوا ثواب أعمالهم مُحبَطَة بالكفر؛ أي لم يجدوا شيئاً كما لم يجد صاحب السراب إلا أرضاً لا ماء فيها، فهو يهلك أو يموت. ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾ أي وجد الله بالمرصاد. ﴿فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ أي جزاء عمله، قال أمرؤ القيس:

فَـوَلَّـى مُـدْبِـراً يَهْـوَى حَثِيثـاً وأيْقَـنَ أنَّـه لاقَـى الحِسَـابَـا

وقيل: وجد وعد الله بالجزاء على عمله. وقيل: وجد أمر الله عند حشره، والمعنى متقارب. وقُرِىء ﴿بِقِيعاتٍ﴾. المهدوي: ويجوز أن تكون الألف مشبعة من فتحة العين. ويجوز أن تكون مثل رجل عِزْهٍ وعِزْهَاة، للذي لا يقرب النساء. ويجوز أن يكون جمع قِيعة، ويكون على هذا بالتاء في الوصل والوقف. وروي عن نافع وابن جعفر وشيبة «الظمان» بغير همز، والمشهور عنهما الهمز، يقال: ظَمِىء يَظْمَأ ظَمَأً فهو ظَمْآن، وإن خففت الهمزة قلت: الظمان. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ابتداء ﴿أَعْمَالُهُمْ﴾ ابتداء ثان. والكاف من ﴿كَسَرَابٍ﴾ الخبر، والجملة خبر عن ﴿الَّذِينَ﴾. ويجوز أن تكون ﴿أَعْمَالُهُمْ﴾ بدلاً من ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، أي وأعمال الذين كفروا كسراب، فحذف المضاف.

[٤٠] ﴿أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَـٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾ ضرب تعالى مثلاً آخر للكفار، أي أعمالهم كسراب بقِيعة أو كظلمات. قال الزجاج: إن شئت مثّل بالسراب وإن شئت مثّل بالظلمات؛ فـ ﴿أو﴾ للإباحة حسبما تقدم من القول في ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾(١). وقال الجُرْجَانِيّ: الآية الأولى في ذكر أعمال الكفار، والثانية في ذكر كفرهم، ونسق الكفر على أعمالهم لأن الكفر أيضاً من أعمالهم، وقد قال تعالى: ﴿يُخرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾(٢)؛ أي من الكفر

---

(١) راجع ١/ ٢١٥. (٢) راجع ٣/ ٢٨٢.

إلى الإيمان. وقال أبو علي: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ﴾ أو كذي ظلمات؛ ودل على هذا المضاف قولُه تعالى: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ﴾ فالكناية تعود إلى المضاف المحذوف. قال القشيري: فعند الزجاج التمثيل وقع لأعمال الكفار، وعند الجُرْجَانِي لكفر الكافر، وعند أبي عليٍّ للكافر. وقال ابن عباس في رواية: هذا مَثَلُ قلب الكافر. ﴿فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾ قيل: هو منسوب إلى اللَّجَّة، وهو الذي لا يدرك قعره. واللُّجَّة معظم الماء، والجمع لُجَجٌ. والْتَجّ البحر إذا تلاطَمت أمواجه؛ ومنه ما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «من ركب البحر إذا الْتَجّ فقد برئت منه الذِّمّة». والْتَجَّ الأمر إذا عَظُم واْختلط. وقوله تعالى: ﴿حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾[1] أي ما له عمق. ولَجَّجَتِ السفينةُ أي خاضت اللُّجَّة (بضم اللام). فأما اللَّجَّة (بفتح اللام) فأصوات الناس؛ يقول: سمعت لَجَّة الناس؛ أي أصواتهم وصَخَبَهم. قال أبو النجم:

في لَجَّـةِ أمْسِـكْ فُـلاَنـاً عـن فُـلِ

والْتجت الأصوات أي اْختلطت وعظمت. ﴿يَغْشَاهُ مَوْجٌ﴾ أي يعلو ذلك البحر اللُّجِّيّ موجٌ. ﴿مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ أي من فوق الموج موجٌ، ومن فوق هذا الموج الثاني سحَابٌ، فيجتمع خوفُ الموج وخوفُ الريح وخوف السحاب. وقيل: المعنى يغشاه موج من بعده موجٌ، فيكون المعنى: المَوْجُ يتبع بعضه بعضاً حتى كأنّ بعضه فوق بعض، وهو أخوف مايكون إذا توَالَى موجُه وتقارب، ومن فوق هذا الموج سحاب. وهو أعظم للخوف من وجهين: أحدهما ـ أنه قد غَطَّى النجوم التي يُهْتَدَى بها. الثاني ـ الريح التي تنشأ مع السحاب والمطر الذي ينزل منه. ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ قرأ ابن محيصن والبَزِّي عن ابن كثير ﴿سَحَابُ ظُلُمَاتٍ﴾ بالإضافة والخفض. قُنْبُل ﴿سَحَابٌ﴾ منوّناً ﴿ظُلُمَاتٍ﴾ بالجر والتنوين. الباقون بالرفع والتنوين. قال المهدوِيّ: من قرأ ﴿مِنْ فَوْقِهِ سَحَابُ ظُلُمَاتٍ﴾ بالإضافة فلأن السحابَ يرتفع وقت هذه الظلمات فأضيف إليها، كما يقال: سحاب رحمةٍ، إذا ارتفع في وقت المطر. ومن قرأ ﴿سَحَابٌ ظُلُمَاتٍ﴾ جر ﴿ظُلُمَاتٍ﴾ على التأكيد لـ﴿ظلمات﴾

(١) راجع ١٣/٢٠٨.

الأولى أو البدل منها. و ﴿سحاب﴾ ابتداء و ﴿من فوقه﴾ الخبر. ومن قرأ ﴿سَحَابٌ ظلماتٌ﴾ فظلمات خبر ابتداء محذوف؛ التقدير: هي ظلمات أو هذه ظلمات. قال ابن الأنبارِيّ: ﴿مِنْ فوقه موج﴾ غير تام؛ لأن قوله: ﴿من فوقه سحاب﴾ صلة للموج، والوقف: على قوله: ﴿مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ﴾ حسن، ثم تبتدىء ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ على معنى هي ظلمات بعضها فوق بعض. وروى عن أهل مكة أنهم قرءوا ﴿ظلماتٍ﴾ على معنى أو كَظُلُماتٍ ظُلُماتٍ بعضُها فوق بعض؛ فعلى هذا المذهب لا يحسن الوقف على السحاب. ثم قيل: المراد بهذه الظلمات ظلمةُ السحاب وظلمةُ الموْج وظلمةُ الليل وظلمة البحر؛ فلا يبصر من كان في هذه الظلمات شيئاً ولا كوكباً. وقيل: المراد بالظلمات الشدائد؛ أي شدائد بعضها فوق بعض. وقيل: أراد بالظلمات أعمال الكافر، وبالبحر اللجى قلبه، وبالموج فوق الموج ما يغشى قلبه من الجهل والشك والحيرة، وبالسحاب الرَّيْن والخَتْمُ والطَّبْعُ على قلبه. روى معناه عن ابن عباس وغيره؛ أي لا يبصر بقلبه نور الإيمان، كما أن صاحب الظلمات في البحر إذا أخرج يده لم يكد يراها. وقال أُبَيّ بن كعب: الكافر يتقلب في خمسٍ من الظلمات: كلامه ظلمةٌ، وعمله ظلمةٌ، ومدخله ظلمةٌ، ومخرجه ظلمةٌ، ومصيره يوم القيامة إلى الظلمات في النار وبئس المصير. ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ﴾ يعني الناظر. ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ أي من شدّةَ الظلماتِ. قال الزجاج وأبو عبيدة: المعنى لم يرها ولم يكد؛ وهو معنى قول الحسن. ومعنى «لم يَكَد» لم يطمع أن يراها. وقال الفرّاء: كاد صلة، أي لم يرها؛ كما تقول: ما كدت أعرفه. وقال المبرّد: يعنى لم يرها إلا من بعد الجهد؛ كما تقول: ما كدت أراك من الظلمة، وقد رآه بعد يأس وشدّة. وقيل: معناه قَرُب من الرؤية ولم ير؛ كما يقال: كاد العروس يكون أميراً، وكاد النَّعَام يطير، وكاد المنتعل يكون راكباً. النحاس: وأصح الأقوال في هذا أن المعنى لم يقارب رؤيتها، فإذا لم يقارب رؤيتها فلم يرها رؤية بعيدة ولا قريبة. ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُوراً﴾ يهتدي به أظلمت عليه الأمور. وقال ابن عباس: أي من لم يجعل الله له دِينا فما له من دين، ومن لم يجعل الله له نوراً يمشي به يوم القيامة لم يهتد

إلى الجنة؛ كقوله تعالى ﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ﴾[1]. وقال الزجاج: ذلك في الدنيا؛ والمعنى: من لم يهده الله لم يهتد. وقال مقاتل بن سليمان: نزلت في عتبة بن ربيعة، كان يلتمس الدِّين في الجاهلية؛ ولبس المسوح، ثم كفر في الإسلام. الماوَرْدِيّ: في شيبة بن ربيعة، وكان يترهب في الجاهلية ويلبس الصوف ويطلب الدِّين، فكفر في الإسلام.

قلت: وكِلاهما مات كافراً، فلا يبعد أن يكونا هما المراد بالآية وغيرهما. وقد قيل: نزلت في عبد الله بن جَحْش، وكان أسلم وهاجر إلى أرض الحبشة ثم تنصّر بعد إسلامه. وذكر الثعلبيّ: وقال أنس قال النبيّ ﷺ: «إن الله تعالى خلقني من نور وخلق أبا بكر من نوري وخلق عمر وعائشة من نور أبي بكر وخلق المؤمنين من أمتي من نور عمر وخلق المؤمنات من أمتي من نور عائشة فمن لم يحبني ويحب أبا بكر وعمر وعائشة فما له من نور». فنزلت: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾.

[٤١] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٤١)﴾.

[٤٢] ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٤٢)﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ﴾ لما ذكر وضوح الآيات زاد في الحجة والبينات، وبين أن مصنوعاته تدل بتغييرها على أن لها صانعاً قادراً على الكمال؛ فله بِعثَةُ الرسل. وقد بعثهم وأيّدهم بالمعجزات، وأخبروا بالجنة والنار. والخطاب في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ للنبيّ ﷺ، ومعناه: ألم تعلم؛ والمراد الكُلُّ. ﴿أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ﴾ من الملائكة. ﴿وَالأَرْضِ﴾ من الجن والإنس. ﴿وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ﴾ قال مجاهد وغيره: الصلاة للإنسان والتسبيح لما سواه من الخلق. وقال سفيان: للطير صلاةٌ ليس فيها ركوع ولا سجود. وقيل: إنّ ضربها بأجنحتها صلاة، وإن أصواتها

(١) راجع ١٧/٢٦٦.

تسبيح؛ حكاه النقاش. وقيل: التسبيح هاهنا ما يرى في المخلوق من أثر الصنعة. ومعنى «صَافّاتٍ» مصطفات الأجنحة في الهواء. وقرأ الجماعة ﴿والطَّيْرُ﴾ بالرفع عطفا على ﴿مَنْ﴾ وقال الزجاج: ويجوز ﴿والطَيرَ﴾ بمعنى مع الطير. قال النحاس: وسمعته يخبر «قمتُ وزيداً» بمعنى مع زيد. قال: وهو أجود من الرفع. قال: فإن قلت قمت أنا وزيد، كان الأجود الرفع، ويجوز النصب. ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ يجوز أن يكون المعنى: كل قد علم الله صلاته وتسبيحه؛ أي علم صلاة المصلّي وتسبيح المسبِّح. ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ أي لا يخفى عليه طاعتهم ولا تسبيحهم. ومن هذه الجهة يجوز نصب ﴿كل﴾ عند البصريين والكوفيين بإضمار فعل يفسره ما بعده. وقد قيل: المعنى قد علم كلٌّ مُصَلٍّ ومُسَبِّح صلاةَ نفسه وتسبيحَه الذي كُلِّفه. وقرأ بعض الناس ﴿كلٌّ قد عُلِمَ صلاتُه وتسبيحُه﴾ غير مسمى الفاعل. وذكر بعض النحويين أن بعضهم قرأ ﴿كل قد عَلَّمَ صلاتَه وتسبيحه﴾؛ فيجوز أن يكون تقديره: كل قد علمه الله صلاته وتسبيحه. ويجوز أن يكون المعنى: كل قد علم غيره صَلاته وتسبيحَه، أي صلاة نفسه؛ فيكون التعليم الذي هو الإفهام، والمراد الخصوص؛ لأن من الناس من لم يُعَلِّم. ويجوز أن يكون المعنى كلٌّ قد استدل منه المستدِلّ: فعبر عن الاستدلال بالتعليم؛ قاله المهدوِيّ. والصلاة هنا بمعنى التسبيح، وكرر تأكيداً؛ كقوله. ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَالنَّجْوَى﴾. والصلاة قد تسمى تسبيحاً؛ قاله القشيرِيّ. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ تقدّم في غير موضع.

[٤٣] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾.

[٤٤] ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً﴾ ذكر من حججه شيئاً آخر؛ أي ألم تر بعيني قلبك. ﴿يُزْجِي سَحَاباً﴾ أي يسوق إلى حيث يشاء. والريح تُزْجِي السحاب، والبقرة تزجي ولدها أي تسوقه. ومنه زجا الخراجُ يزْجُو زَجَاءً (ممدودا) إذا تيسَّرت جِبايتُه. وقال النابغة:

إني أتيتك من أهلي ومن وطني ... أزجي حُشاشَةَ نفسٍ ما بها رَمَقُ

وقال أيضاً:

أسْرَتْ عليه من الجَوْزَاءِ سارِيَةٌ ... تُزْجِي الشَّمَالُ عليه جامدَ البَرَدِ

﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ أي يجمعه عند انتشائه؛ ليقوَى ويتصلَ ويَكْثُف. والأصل في التأليف الهمز، تقول: تألّف. وقرىء ﴿يُوَلِّفُ﴾ بالواو تخفيفاً. والسحاب واحد في اللفظ، ولكن معناه جمع؛ ولهذا قال: ﴿يُنْشِىء السَّحَابَ﴾[1]. و ﴿بَيْنَ﴾ لا يقع إلا لاثنين فصاعداً، فكيف جاز بينه؟ فالجواب أن ﴿بينه﴾ هنا لجماعة السحاب؛ كما تقول: الشجر قد جلست بينه لأنه جمع، وذكّر الكناية على اللفظ؛ قال معناه الفراء. وجواب آخر ـ وهو أن يكون السحاب واحداً فجاز أن يقال بينه؛ لأنه مشتمل على قطع كثيرة، كما قال:

. . . . . بيـن الـدَّخُـول فَحَـوْمَـلِ

فأوقع ﴿بين﴾ على الدخول؛ وهو واحد لاشتماله على مواضع. وكما تقول: مازلت أدور بين الكوفة؛ لأن الكوفة أماكن كثيرة؛ قاله الزجاج وغيره. وزعم الأصْمَعِيّ أن هذا لا يجوز، وكان يروى:

. . . . . . بيـن الـدَّخُـولِ وحَـوْمَـلِ

﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً﴾ أي مجتمعاً، يركب بعضه بعضاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطاً يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ﴾[2]. والرَّكْمُ جمع الشيء؛ يقال منه: رَكَم الشيء يَرْكُمُه رَكْماً إذا جمعه وألقى بعضه على بعض. وارْتَكَم الشيءُ وتَرَاكَمَ إذا اجتمع. والرُّكْمَةُ الطين المجموع. والرُّكَامُ: الرمل المتراكم. وكذلك السحاب وما أشبهه. ومُرْتَكَمُ الطّريق (بفتح الكاف) جادّته. ﴿فترَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ في ﴿الوَدْق﴾ قولان: أحدهما ـ أنه البرق؛ قاله أبو الأشهب العقيلي. ومنه قول الشاعر:

أثـرنـا عجـاجـة وخـرجـن منهـا ... خروج الوَدْق من خَلَل السحاب

---

(١) راجع ٩/ ٢٩٥. (٢) راجع ١٧/ ٧٧.

الثاني ـ أنه المطر؛ قاله الجمهور. ومنه قول الشاعر:

فـلا مُـزْنـة ودَقَـت ودْقَهـا ولا أرضَ أبْقَـلَ إبقـالَهـا

وقال امرؤ القيس:

فـدمعهمـا وَدْقٌ وسَـحٌّ ودِيمَـةٌ وسَكْـبٌ وتَـوْكَـافٌ وتَنْهَمِـلانِ

يقال: ودَقَت السحابة فهي وادقة. وودَقَ المطر يَدِق وَدْقاً؛ أي قَطَر. وَوَدَقْتُ إليه دنوت منه. وفي المثل: وَدَق العَيْرُ[1] إلى الماء؛ أي دنا منه. يُضرب لمن خضع للشيء لحرصه عليه. والموضع مَوْدِق. وَوَدَقْتُ [به] وَدْقاً استأنستُ به. ويقال لذات الحافر إذا أرادت الفحل: وَدَقَتْ تَدِق وَدْقاً، وأَوْدَقَتْ واستودَقَتْ. وأتان وَدُوق وفرس وَدُوق، ووَدِيق أيضاً، وبها وِداق. والوَدِيقة: شدّة الحرّ. وخِلال جمع خَلَل؛ مثلُ الجبل والجبال، وهي فُرَجُه ومخارج القطر منه. وقد تقدم في ﴿البقرة﴾[2] أن كعبا قال: إن السحاب غِرْبال المطر؛ لولا السحاب حين ينزل الماء من السماء لأفسد ما يقع عليه من الأرض. وقرأ ابن عباس والضحاك وأبو العالية: ﴿من خلله﴾ على التوحيد. وتقول: كنت في خلال القوم أو وسطهم ﴿وينزِّل من السماء من جبال فيها من بردٍ﴾ قيل خلق الله في السماء جبالاً من برد فهو ينزِّل منها برداً؛ وفيه إضمار، أي ينزِّل من جبال البَرد بَرَداً، فالمفعول محذوف. ونحو هذا قول الفرّاء؛ لأن التقدير عنده: من جبال برد؛ فالجبال عنده هي البرد. و ﴿بَرَدٍ﴾ في موضع خفض؛ ويجب أن يكون على قوله المعنى: من جبالٍ بردٍ فيها، بتنوين جبال. وقيل: إن الله تعالى خلق في السماء جبالا فيها بَرَد، فيكون التقدير: وينزل من السماء من جبال فيها بَرَد. و ﴿مِن﴾ صلة. وقيل المعنى وينزل من السماء قدر جبال، أو مثل جبال من بَرَد إلى الأرض؛ فـ«من» الأولى للغاية؛ لأن ابتداء الإنزال من السماء، والثانية للتبعيض؛ لأن البَرَدَ بعض الجبال، والثالثة لتبيين الجنس، لأن جنس تلك الجبال من البَرَد. وقال الأخفش: إن ﴿مِن﴾ في الجبال و ﴿بَرَد﴾ زائدة في الموضعين، والجبال والبرد في موضع نصب؛ أي ينزل من السماء بَرَداً يكون كالجبال. والله أعلم. ﴿فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ﴾

---

(١) في ب وجـ وك: البعير. ولعلها رواية في المثل أو تحريف الناسخ. (٢) ٢/٢٠١.

فتكون إصابته نقمة، وصرفه نعمة. وقد مضى في ﴿البقرة﴾[١]، و ﴿الرعد﴾[٢] أن من قال حين يسمع الرعد: سبحان من يسبّح الرعد بحمده والملائكة من خِيفته ثلاثاً عوفي مما يكون في ذلك الرعد. ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ﴾ أي ضوء ذلك البرق الذي في السحاب ﴿يَذْهَبُ بَالأَبْصَارِ﴾ من شدّة بَريقه وضوئه. قال الشماخ:

وما كادت إذا رفعَتْ سناها ... ليُبْصِر ضوءها إلاّ البَصِيرُ

وقال آمرؤ القيس:

يضيء سَناه أو مصابيحُ راهبٍ ... أهان السَّلِيط[٣] في الذُّبال المُفَتَّلِ

فالسنَا (مقصور) ضَوْء البرق. والسَّنَا أيضاً نبت يتداوَى به. والسناء من الرفعة ممدود. وكذلك قرأ طلحَة بن مُصَرِّف «سناء» بالمد على المبالغة في شدة الضوء والصّفاء؛ فأطلق عليه اسم الشرف. قال المبرّد: السَّنَا (مقصور) وهو اللمع؛ فإذا كان من الشّرف والحسب فهو ممدود، وأصلهما واحد وهو الإلماع[٤]. وقرأ طلحة بن مُصَرِّف: ﴿سَنَاءُ بُرَقِه﴾ قال أحمد بن يحيى: وهو جمع بُرْقة. قال النحاس: البُرْقة المقدار من البَرْق، والبَرْقة المرّة الواحدة. وقرأ الجَحْدَرِيُّ وابن القعقاع: ﴿يُذْهِب بالأبصار﴾ بضم الياء وكسر الهاء؛ من الإذهاب، وتكون الباء في ﴿بالأبصار﴾ صلةً زائدة. الباقون ﴿يَذْهَبُ بالأبصار﴾ بفتح الياء والهاء، والباء للإلصاق. والبَرْقُ دليل على تكاثف السحاب، وبشير بقوّة المطر، ومحذّر من نزول الصواعق. ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ قيل: تقليبهما أن يأتي بأحدهما بعد الآخر. وقيل: تقليبهما نقصهما وزيادتهما. وقيل: هو تغيير النهار بظلمة السحاب مرة وبضوء الشمس أخرى، وكذا الليل مرة بظلمة السحاب ومرة بضوء القمر؛ قاله النقاش. وقيل: تقليبهما باختلاف ما يقدّر فيهما من خير وشر ونفع وضرّ. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي في الذي ذكرناه من تقلّب الليل والنهار، وأحوال المطر والصيف والشتاء ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي اعتباراً ﴿لِأُولِي الأَبْصَارِ﴾ أي لأهل البصائر من خلقي.

(١) راجع ٢١٨/١. (٢) راجع ٢٩٨/٩.
(٣) السليط: الزيت. والذبال: جمع ذبالة، وهي الفتيلة. (٤) كذا في ب وجـ وك.

[٤٥] ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾.

[٤٦] ﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَٱللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ قرأ يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة والكسائي: ﴿وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ﴾ بالإضافة. الباقون ﴿خلق﴾ على الفعل. قيل: إن المعنيين في القراءتين صحيحان. أخبر الله عز وجل بخبرين، ولا ينبغي أن يقال في هذا: إحدى القراءتين أصح من الأخرى. وقد قيل: إن ﴿خلق﴾ لشيء مخصوص، وإنما يقال خالق على العموم؛ كما قال الله عز وجل: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾[١]. وفي الخصوص: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[٢] وكذا ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[٣]. فكذا يجب أن يكون: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾. والدّابة كل ما دَبّ على وجه الأرض من الحيوان؛ يقال: دَبّ يَدِب فهو دابّ؛ والهاء للمبالغة. وقد تقدم في ﴿البقرة﴾[٤]. ﴿مِنْ مَاءٍ﴾ لم يدخل في هذا الجنّ والملائكة؛ لأنا لم نشاهدهم، ولم يثبت أنهم خلقوا من ماء، بل في الصحيح «أن الملائكة خُلقوا من نور والجن خلقوا من نار»[٥]. وقد تقدم[٦]. وقال المفسرون: ﴿من ماء﴾ أي من نُطْفة. قال النقاش: أراد أَمْنِيَة الذكور. وقال جمهور النَّظَرة: أراد أن خلْقة كل حيوان فيها ماء كما خلق آدم من الماء والطين؛ وعلى هذا يتخرّج قول النبيّ ﷺ للشيخ الذي سأله في غَزاة بدر: ممن أنتما؟ فقال رسول الله ﷺ: «نحن من ماء». الحديث. وقال قوم: لا يستثنى الجن والملائكة، بل كل حيوان خلق من الماء؛ وخلق النار من الماء، وخلق الريح من الماء؛ إذ أوّل ما خلق الله تعالى من العالم الماء، ثم خلق منه كل شيء.

(١) راجع ١٨/٤٨.
(٢) راجع ٦/٣٨٣.
(٣) راجع ٧/٣٣٧.
(٤) راجع ٢/١٩٦.
(٥) من ك. (٦) راجع ١٠/٢٣ فما بعد.

قلت: ويدلّ على صحة هذا قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ المشيُ على البطن للحيّات والحوت، ونحوه من الدود وغيره. وعلى الرِّجْلين للإنسان والطير إذا مشى. والأربع لسائر الحيوان. وفي مصحف أُبَيّ ﴿ومنهم من يمشي على أكثر﴾؛ فعمّ بهذه الزيادة جميع الحيوان كالسرطان والخِشَاش؛ ولكنه قرآن لم يثبته إجماع؛ لكن قال النقاش: إنما اكتفى في القول بذكر ما يمشي على أربع عن ذكر ما يمشي على أكثر؛ لأن جميع الحيوان إنما اعتماده على أربع، وهي قوام مشيه، وكثرة الأرجل في بعضه زيادة في خلقته، لا يحتاج ذلك الحيوان في مشيه إلى جميعها. قال ابن عطية: والظاهر أن تلك الأرجل الكثيرة ليست باطلاً بل هي محتاج إليها في تنقّل الحيوان، وهي كلّها تتحرك[1] في تصرفه. وقال بعضهم: ليس في الكتاب ما يمنع من المشي على أكثر من أربع؛ إذ لم يقل ليس منها ما يمشي على أكثر من أربع. وقيل: فيه إضمار، ومنهم من يمشي على أكثر من أربع؛ كما وقع في مصحف أُبَيّ. والله أعلم. و ﴿دَابَّة﴾ تشمل من يعقل وما لا يعقل؛ فغلّب من يعقل لما اجتمع مع من لا يعقل؛ لأنه المخاطب والمتعبّد؛ ولذلك قال: ﴿فَمِنْهُمْ﴾. وقال: ﴿مَنْ يَمْشِي﴾ فأشار بالاختلاف إلى ثبوت الصانع؛ أي لولا أن للجميع صانعاً مختاراً لما اختلفوا، بل كانوا من جنس واحد؛ وهو كقوله: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ﴾[2]. ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ مما يريد خلقه ﴿قَدِيرٌ﴾. ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ تقدم بيانه في غير موضع.

[٤٧] ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾.

---

(١) في ك: تتصرف وتتحرك.

(٢) راجع ٩/٢٨١.

قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ ﴾ يعني المنافقين، يقولون بألسنتهم آمنا بالله وبالرسول من غير يقين ولا إخلاص. ﴿وَأَطَعْنَا﴾ أي ويقولون، وكذبوا. ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾.

[٤٨] ﴿ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ (٤٨) ﴾.

[٤٩] ﴿ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (٤٩) ﴾.

[٥٠] ﴿ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ (٥٠) ﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ قال الطبري وغيره: إن رجلاً من المنافقين اسمه بشر كانت بينه وبين رجل من اليهود خصومة في أرضٍ، فدعاه اليهودي إلى التحاكم عند رسول الله ﷺ، وكان المنافق مبطلاً، فأبى من ذلك وقال: إن محمداً يَحيف علينا، فلنُحَكِّم كعب بن الأشرف، فنزلت الآية فيه. وقيل: نزلت في المغيرة بن وائل من بني أمية، كان بينه وبين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه خصومة في ماء وأرض فامتنع المغيرة أن يحاكم عليًا إلى رسول الله ﷺ، وقال: إنه يُبْغِضني؛ فنزلت الآية؛ ذكره الماورديّ. وقال: ﴿ لِيَحْكُم ﴾ ولم يقل ليحكما لأن المعنيّ به الرسول ﷺ، وإنما بدأ بذكر الله إعظاماً لله واستفتاح كلام.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴾ أي طائعين منقادين؛ لعلمهم أنه عليه السلام يحكم بالحق. يقال: أذعن فلان لحكم فلان يُذعِن إذعاناً. وقال النقاش: ﴿ مُذْعِنِين ﴾ خاضعين، مجاهد: مسرعين. الأخفش وابن الأعرابي. مُقِرّين. ﴿ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ شك وريب. ﴿ أَمِ ارْتَابُوا ﴾ أم حدَث لهم شك في نبوّته

وعدله . ﴿ أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُـهُ ﴾ أي يجور في الحكم والظلم . وأتى بلفظ الاستفهام لأنه أشدّ في التوبيخ وأبلغ في الذم ؛ كقول جرير في المدح :

ألستم خير من ركب المطايا وأنـدَى العـالميـن بُطُـونَ راحِ

﴿بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي المعاندون الكافرون؛ لإعراضهم عن حكم الله تعالى.

الثالثة ـ القضاء يكون للمسلمين إذا كان الحكم بين المُعَاهَد والمسلم ولا حقّ لأهل الذِّمة فيه. وإذا كان بين ذِمِّيين فذلك إليهما. فإن جاءا قاضيَ الإسلام فإن شاء حكم وإن شاء أعرض؛ كما تقدم في ﴿المائدة﴾[1].

الرابعة ـ هذه الآية دليل على وجوب إجابة الداعي إلى الحاكم لأن الله سبحانه ذمّ من دُعي إلى رسوله ليحكم بينه وبين خصمه بأقبح الذم فقال: ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ الآية. قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: واجب على كل من دُعي إلى مجلس الحاكم أن يجيب، ما لم يعلم أن الحاكم فاسق، أو عداوة بين المدّعي والمدّعى عليه. وأسند الزهراوِيّ عن الحسن ابن أبي الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «من دعاه خصمه إلى حاكم من حكام المسلمين فلم يُجب فهو ظالم ولا حقّ له». ذكره الماوردِي أيضاً . قال ابن العربي : هذا حديث باطل ؛ فأما قوله : « فهو ظالم » فكلام صحيح ، وأما قوله : « فلا حقّ له » فلا يصح ، ويحتمل أن يريد أنه على غير الحق.

[٥١] ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أي إلى كتاب الله وحكم رسوله. ﴿أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ قال ابن عباس: أخبر بطاعة المهاجرين والأنصار، وإن كان ذلك فيما يكرهون؛ أي هذا قولهم، وهؤلاء لو كانوا مؤمنين لكانوا

---

(١) راجع ٦/ ١٨٤.

يقولون سمعنا وأطعنا. فالقول نصب على خبر كان، واسمها في قوله: ﴿أَنْ يَقُولُوا﴾ نحو: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾[١]. وقيل: إنَّمَا قول المؤمنين، وكان صلة في الكلام؛ كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[٢]. وقرأ ابن القعقاع ﴿لِيُحْكَم بينهم﴾ غير مسمى الفاعل. علي بن أبي طالب ﴿إنما كان قول﴾ بالرفع.

[٥٢] ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ۝٥٢ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما أمر به وحكم. ﴿وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ﴾ قرأ حفص: ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ بإسكان القاف على نية الجزم؛ قال الشاعر:

ومـــن يَتَّــقْ فــإنّ الله معـــه ورِزْقُ اللهِ مُــؤْتــابٌ وغــادِي

وكسرها الباقون، لأن جزمه بحذف آخره. وأسكن الهاء أبو عمرو وأبو بكر. واختلس الكسرة يعقوب وقالُون عن نافع والبُسْتِيّ عن أبي عمرو وحفص. وأشبع كسرة الهاء الباقون ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ ذَكر أسلم أن عمر [رضي الله عنه][٣] بينما هو قائم في مسجد النبيّ ﷺ وإذا رجل من دهاقين الروم قائم على رأسه وهو يقول: أنا أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله. فقال له عمر: ما شأنك[٤]؟ قال: أسلمت لله. قال: هل لهذا سبب! قال: نعم! إني قرأت التوراة والزبور والإنجيل وكثيراً من كتب الأنبياء، فسمعت أسيراً يقرأ آية من القرآن جمع فيها كل ما في الكتب المتقدمة، فعلمت أنه من عند الله فأسلمت: قال: ما هذه الآية؟ قال قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ﴾ في الفرائض ﴿وَرَسُولَهُ﴾ في السنن ﴿وَيَخْشَ اللَّهَ﴾ فيما مضى من عمره ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ فيما بقي من عمره ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ والفائز من نجا من النار وأُدخل الجنة. فقال عمر: قال النبي ﷺ: «أوتيتُ جوامع الكلِم».

---

(١) راجع ٤/٢٢٧.
(٢) راجع ١١/١٠١.
(٣) من ك.
(٤) في ك: ما شأنك أسلمت. ولعلها زيادة ناسخ.

[٥٣] ﴿ ۞ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لَّا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا باللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ عاد إلى ذكر المنافقين، فإنه لما بيّن كراهتهم لحكم النبي ﷺ أتَوْه فقالوا: والله لو أمرتنا أن نخرج من ديارنا ونسائنا وأموالنا لخرجنا، ولو أمرتنا بالجهاد لجاهدنا؛ فنزلت هذه الآية. أي وأقسموا بالله أنهم يخرجون معك في المستأنف ويطيعون. ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي طاقة ما قدروا أن يحلفوا. وقال مقاتل: من حلف بالله فقد أجهد في اليمين. وقد مضى في ﴿الأنعام﴾[1] بيان هذا. و ﴿جَهْدَ﴾ منصوب على مذهب المصدر تقديره: إقساماً بليغاً. ﴿قُلْ لَا تُقْسِمُوا﴾ وتم الكلام. ﴿طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾ أوْلَى بكم من أيمانكم؛ أو ليكن منكم طاعة معروفة، وقول معروف بإخلاص القلب، ولا حاجة إلى اليمين. وقال مجاهد: المعنى قد عُرفت طاعتكم وهي الكذب والتكذيب؛ أي المعروف منكم الكذب دون الإخلاص. ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من طاعتكم بالقول ومخالفتكم بالفعل.

[٥٤] ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ بإخلاص الطاعة وترك النفاق. ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أي فإن تتولّوا، فحذف إحدى التاءين. ودلّ على هذا أن بعده ﴿ وعليكم ﴾ ولم يقل وعليهم. ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ ﴾ أي من تبليغ الرسالة. ﴿ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ ﴾ أي من الطاعة له؛ عن ابن عباس وغيره. ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ جعل الاهتداء مقروناً بطاعته. ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ﴾ أي التبليغ ﴿المُبِينُ﴾.

---

(١) راجع ٧/ ٦٢.

[٥٥] ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًاۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔاۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾.

نزلت في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؛ قاله مالك. وقيل: إن سبب هذه الآية أن بعض أصحاب النبيّ ﷺ شكا جَهْد مكافحة العدوّ، وما كانوا فيه من الخوف على أنفسهم، وأنهم لا يضعون أسلحتهم؛ فنزلت الآية. وقال أبو العالية: مكث رسول الله ﷺ بمكة عشر سنين بعد ما أوحي إليه خائفاً هو وأصحابه، يدعون إلى الله سراً وجهراً، ثم أُمِر بالهجرة إلى المدينة، وكانوا فيها خائفين يصبحون ويمسون في السلاح، فقال رجل: يا رسول الله، أمَا يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح؟ فقال عليه السلام: «لا تلبثون إلا يسيراً حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم مُحْتَبِيًا ليس عليه حديدة». ونزلت هذه الآية، وأظهر الله نبيه على جزيرة العرب فوضعوا السلاح وأمنوا. قال النحاس: فكان في هذه الآية دلالة على نبوّة رسول الله ﷺ؛ لأن الله جل وعز أنجز ذلك الوعد. قال الضحاك في كتاب النقاش: هذه [الآية][1] تتضمن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ؛ لأنهم أهل الإيمان وعملوا الصالحات. وقد قال رسول الله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون». وإلى هذا القول ذهب ابن العربيّ في أحكامه، وٱختاره وقال: قال علماؤنا هذه الآية دليل على خلافة الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم، وأن الله استخلفهم ورضي أمانتهم، وكانوا على الدِّين الذي ٱرتضى لهم، لأنهم لم يتقدّمهم أحد في الفضيلة إلى يومنا هذا، فٱستقر الأمر لهم، وقاموا بسياسة المسلمين، وذَبُّوا عن حوزة الدّين؛ فنفذ الوعد فيهم، وإذا لم يكن هذا الوعد لهم نَجز، وفيهم نَفَذ، وعليهم وَرَدَ، ففيمن يكون إذاً؟ وليس بعدهم مثلهم إلى يومنا هذا، ولا يكون فيما بعده. رضي الله عنهم. وحكى هذا القولَ القُشَيْرِي عن

(١) من ك.

ابن عباس. واحتجُّوا بما رواه سَفِينة مولى رسول الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون مُلْكاً». قال سفينة: أمسك [عليك][1] خلافة أبي بكر سنتين، وخلافة عمر عشراً، وخلافة عثمان ثنتي عشرة سنة، وخلافة عليّ ستًّا. وقال قوم: هذا وعد لجميع الأمة في ملك الأرض كلّها تحت كلمة الإسلام؛ كما قال عليه الصلاة والسلام: «زُوِيَتْ لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ مُلْك أمتي ما زُوِيَ لي منها». واختار هذا القول ابن عطية في تفسيره حيث قال: والصحيح في الآية أنها في ٱستخلاف الجمهور، واستخلافهم هو أن يملّكهم البلاد ويجعلهم أهلها؛ كالذي جرى في الشأم والعراق وخراسان والمغرب. قال ابن العربي: قلنا لهم هذا وعد عام في النبوّة والخلافة وإقامة الدعوة وعموم الشريعة، فنفذ الوعد في كل أحد بقدره وعلى حاله؛ حتى في المفتين والقضاة والأئمة، وليس للخلافة محل تنفذ فيه الموعدة الكريمة إلا من تقدّم من الخلفاء. ثم ذكر اعتراضاً وانفصالاً معناه: فإن قيل هذا الأمر لا يصح إلا في أبي بكر وحده، فأما عمر وعثمان فقُتِلا غِيلَةً، وعليّ قد نُوزِع في الخلافة. قلنا: ليس في ضمن الأمن السلامةُ من الموت بأيّ وجه كان، وأما عليّ فلم يكن نزاله في الحرب مُذْهِباً للأمن، وليس من شرط الأمن رفع الحرب إنما شرطه مِلْك الإنسان لنفسه باختياره، لا كما كان أصحاب النبيّ ﷺ بمكة. ثم قال في آخر كلامه: وحقيقة الحال أنهم كانوا مقهورين فصاروا قاهرين، وكانوا مطلوبين فصاروا طالبين؛ فهذا نهاية الأمن والعز.

قلت: هذه الحال لم تختص بالخلفاء الأربعة رضي الله عنهم حتى يُخَصُّوا بها من عموم الآية، بل شاركهم في ذلك جميع المهاجرين بل وغيرهم. ألا ترى إلى إغزاء قريش المسلمين في أُحُد وغيرها وخاصّة الخَنْدق، حتى أخبر الله تعالى عن جميعهم فقال: ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا . هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً ﴾[2] . ثم إن الله ردّ الكافرين لم ينالوا خيراً، وأمّن

---

(١) زيادة عن ابن العربي. والخطاب لسعيد بن حمدان راوي الحديث عن سفينة.

(٢) راجع ١٤/ ١٤٤.

المؤمنين وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم، وهو المراد بقوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ﴾. وقوله: ﴿كَمَا ٱسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ يعني بني إسرائيل، إذ أهلك الله الجبابرة بمصر، وأورثهم أرضهم وديارهم فقال: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾[1]. وهكذا كان الصحابة مستضعفين خائفين، ثم إن الله تعالى أمّنهم ومكنهم وملّكهم، فصح أن الآية عامّة لأمة محمد ﷺ غير مخصوصة؛ إذ التخصيص لا يكون إلا بخبر ممن يجب [له] التسليم؛ ومن الأصل المعلوم التمسك بالعموم. وجاء في معنى تبديل خوفهم بالأمن أن رسول الله ﷺ لما قال أصحابه: أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح؟ فقال عليه السلام: «لا تلبثون إلا قليلاً حتى يجلس الرجل منكم في الملأ العظيم مُحْتَبِياً ليس عليه حديدة». وقال ﷺ: «واللَّهِ لَيُتِمّنّ الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون». خرجه مسلم في صحيحه؛ فكان كما أخبر ﷺ. فالآية معجزة النبوّة لأنها إخبار عما سيكون فكان.

قوله تعالى: ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ فيه قولان: **أحدهما** ـ يعني أرض مكة؛ لأن المهاجرين سألوا الله تعالى ذلك فوُعِدوا كما وُعِدت بنو إسرائيل؛ قال معناه النقاش. **الثاني** ـ بلاد العرب والعجم. قال ابن العربيّ؛ وهو الصحيح؛ لأن أرض مكة محرّمة على المهاجرين، قال النبيّ ﷺ: « لكن البائسُ سعد بن خَوْلة ». يرثي له رسول الله ﷺ أنْ مات بمكة. وقال في «الصحيح» أيضاً: «يمكث المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً ». واللام في ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ جواب قسم مضمر؛ لأن الوعد قول، مجازها: قال الله للذين آمنوا وعملوا الصالحات والله ليستخلفنّهم في الأرض فيجعلهم ملوكها وسكانها. ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ يعني بني إسرائيل، أهلك الجبابرة بمصر والشام وأورثهم أرضهم وديارهم. وقراءة العامة: ﴿ كَمَا اسْتَخْلَفَ ﴾ بفتح التاء واللام؛ لقوله: ﴿وَعَدَ﴾. وقوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾. وقرأ عيسى بن عمر وأبو بكر والمفضل عن عاصم: ﴿ استُخلِف ﴾ بضم

(١) راجع ٧/ ٢٧٢.

التاء وكسر اللام على الفعل المجهول. ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾ وهو الإسلام؛ كما قال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ وقد تقدّم[١]. وروى سليم بن عامر عن المِقْداد بن الأسود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما على ظهر الأرض بيت حجر ولا مَدَر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعزّ عزيز أو ذلّ ذليل أمّا بعزهم فيجعلهم من أهلها وأما بذلهم فيدينون بها». ذكره الماوردي حجة لمن قال: إن المراد بالأرض بلاد العرب والعجم؛ وهو القول الثاني، على ما تقدم آنفاً. ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾ قرأ ابن محيصِن وابن كثير ويعقوب وأبو بكر بالتخفيف؛ من أبدل، وهي قراءة الحسن، واختيار أبي حاتم. الباقون بالتشديد؛ من بدّل، وهي اختيار أبي عبيد؛ لأنها أكثر ما في القرآن، قال الله تعالى: ﴿لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾[٢]. وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً﴾[٣] ونحوه، وهما لغتان. قال النحاس: وحكى محمد بن الجَهْم عن الفراء قال: قرأ عاصم والأعمش: ﴿وليبدّلنهم﴾ مشددة، وهذا غلط عن عاصم؛ وقد ذكر بعده غلطاً أشدّ منه، وهو أنه حكى عن سائر الناس التخفيف. قال النحاس: وزعم أحمد بن يحيى أن بين التثقيل والتخفيف فرقاً، وأنه يقال: بدّلته أي غيرته، وأبدلته أزلته وجعلت غيره. قال النحاس: وهذا القول صحيح؛ كما تقول: أبدِلْ لي هذا الدرهم، أي أزله وأعطني غيره. وتقول: قد بدّلت بعدنا، أي غيّرت؛ غير أنه قد يستعمل أحدهما موضع الآخر؛ والذي ذكره أكثر. وقد مضى هذا في ﴿النساء﴾[٤] والحمد لله، وذكرنا في سورة ﴿إبراهيم﴾ الدليل من السنة على أن بدل معناه إزالة العين؛ فتأمله هناك[٥]. وقرىء: ﴿عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا﴾[٦] مخففاً ومثقلاً. ﴿يَعْبُدُونَنِي﴾ هو في موضع الحال؛ أي في حال عبادتهم الله بالإخلاص. ويجوز أن يكون استئنافاً على طريق الثناء عليهم. ﴿لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً﴾ فيه أربعة أقوال: **أحدها** ـ لا يعبدون إلٰهاً غيري؛ حكاه النقاش. **الثاني** ـ لا يراءون بعبادتي أحداً. **الثالث** ـ لا يخافون غيري؛ قاله ابن عباس. **الرابع** ـ لا يحبون غيري؛ قاله مجاهد. ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي بهذه النعم. والمراد كفران النعمة لأنه قال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الكافر بالله فاسق بعد هذا الإنعام وقبله.

---

(١) راجع ٦/ ٦٣. (٢) راجع ٨/ ٣٥٨. (٣) راجع ١٠/ ١٧٦.
(٤) راجع ٥/ ٤٢٥. (٥) راجع ٩/ ٣٨٢. (٦) راجع ١٨/ ٢٤٤.

[٥٦] ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾.

تقدّم؛ فأعاد الأمر بالعبادة تأكيداً.

[٥٧] ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفروا﴾ هذا تسلية للنبيّ ﷺ ووعدٌ بالنصرة. وقراءة العامة: ﴿تَحْسَبَنَّ﴾ بالتاء خطاباً. وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو حَيْوَةَ: ﴿يَحْسَبَنَّ﴾ بالياء، بمعنى لا يحسبنّ الذين كفروا أنفسهم معجزين الله في الأرض؛ لأن الحسبان يتعدّى إلى مفعولين. وهذا قول الزجاج. وقال الفراء وأبو عليّ: يجوز أن يكون الفعل للنبيّ ﷺ؛ أي لا يحسبنّ محمد الذين كفروا معجزين في الأرض. فـ ﴿الَّذِينَ﴾ مفعول أوّل، و ﴿مُعْجِزِينَ﴾ مفعول ثان. وعلى القول الأوّل ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فاعل ﴿أنفسهم﴾ مفعول أوّل، وهو محذوف مراد ﴿معجزين﴾ مفعول ثان. قال النحاس: وما علمت أحداً من أهل العربية بَصْرِيًّا ولا كُوفِيًّا إلا وهو يخطِّىء قراءة حمزة؛ فمنهم من يقول: هي لحن؛ لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد ليحسبنّ. وممن قال هذا أبو حاتم. وقال الفراء: هو ضعيف؛ وأجازه على ضعفه، على أنه يحذف المفعول الأوّل، وقد بيّناه. قال النحاس: وسمعت عليّ بن سليمان يقول في هذه القراءة: يكون ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في موضع نصب. قال: ويكون المعنى ولا يحسبّن الكافر الذين كفروا معجزين في الأرض.

قلت: وهذا موافق لما قاله الفراء وأبو عليّ؛ إلا[١] أن الفاعل هناك النبيّ ﷺ. وفي هذا القول الكافر. و ﴿مُعْجِزِينَ﴾ معناه فائتين. وقد تقدّم[٢]. ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أي المرجع.

---

(١) كذا في ك.

(٢) راجع ٧/ ٨٨.

[٥٨] ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَـٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَـٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٨﴾ ﴾.

فيه ثمان[١] مسائل:

الأولى ـ قال العلماء. هذه الآية خاصة والتي قبلها عامّة؛ لأنه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ ثم خصّ هنا فقال: ﴿لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فخصّ في هذه الآية بعض المستأذنين، وكذلك أيضاً يتأول القول في الأولى في جميع الأوقات عموماً. وخصّ في هذه الآية بعض الأوقات، فلا يدخل فيها عبد ولا أَمَة؛ وَغْداً كان أو ذا منظر إلا بعد الاستئذان. قال مقاتل: نزلت في أسماء بنت مَرْثَد، دخل عليها غلام لها كبير، فاشتكت إلى رسول الله ﷺ؛ فنزلت عليه الآية. وقيل: سبب نزولها دخول مُدْلج على عمر؛ وسيأتي.

الثانية ـ اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَأْذِنْكُمُ﴾ على ستة أقوال:

الأول ـ أنها منسوخة، قاله ابن المسيّب وابن جبير.

الثاني ـ أنها ندب غير واجبة؛ قاله أبو قِلابة، قال: إنما أُمروا بهذا نظراً لهم.

الثالث ـ عنى بها النساء؛ قاله أبو عبد الرحمن السّلَميّ. وقال ابن عمر: هي في الرجال دون النساء. وهو القول الرابع.

الخامس ـ كان ذلك واجباً، إذ كانوا لا غَلَق لهم ولا أبواب، ولو عاد الحال لعاد الوجوب؛ حكاه المهدويّ عن ابن عباس.

---

(١) كذا في ك. وهو الموجود.

السادس ـ أنها محكمة واجبة ثابتة على الرجال والنساء؛ وهو قول أكثر أهل العلم؛ منهم القاسم وجابر بن زيد والشَّعْبيّ. وأضعفها قول السُّلَمِيّ لأن ﴿الَّذِينَ﴾ لا يكون للنساء في كلام العرب، إنما يكون للنساء ﴿اللاتِي وَاللواتِي﴾. وقول ابن عمر يستحسنه أهل النظر، لأن ﴿الذين﴾ للرجال في كلام العرب، وإن كان يجوز أن يدخل معهم النساء فإنما يقع ذلك بدليل، والكلام على ظاهره، غير أن في إسناده ليْث بن أبي سليم[1]. وأما قول ابن عباس فروى أبو داود عن عبيد الله بن أبي يزيد سمع ابن عباس يقول: آية لم يُؤمر بها أكثر الناس آيةُ الاستئذان وإني لآمر جاريتي هذه تستأذن عليّ. قال أبو داود: وكذلك رواه عطاء عن ابن عباس «يأمر به». وروى عكرمة أن نفراً من أهل العراق قالوا: يابن عباس، كيف ترى في هذه الآية التي أمرنا فيها بما أمرنا ولا يعمل بها [أحد][2]، قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم﴾. قال أبو داود: قرأ القَعْنَبيّ إلى ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ قال ابن عباس: إن الله حليم رحيم بالمؤمنين يحبّ السّتر، وكان الناس ليس لبيوتهم سُتُور ولا حجال[3]، فربما دخل الخادم أو الولد أو يتيمة الرجل والرجلُ على أهله، فأمرهم الله بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالستور والخير، فلم أر أحداً يعمل بذلك [بعد][2].

قلت: هذا متن حسن، وهو يرد قول سعيد وابن جبير؛ فإنه ليس فيه دليل على نسخ الآية، ولكن على أنها كانت على حال ثم زالت، فإن كان مثل ذلك الحال فحكمها قائم كما كان، بل حكمها لليوم ثابت في كثير من مساكن المسلمين في البوادي والصحاري ونحوها. وروى

(١) في «تهذيب التهذيب»: «قال ابن حبان اختلط في آخر عمره، فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم. وقال البزار: كان أحد العباد، إلا أنه أصابه اختلاط فاضطرب حديثه. . . الخ».

(٢) زيادة عن سنن أبي داود. في ك: ولا نعمل بها.

(٣) الحجال: جمع الحجلة (بالتحريك) وهو بيت كالقبة يستر بالثياب ويكون له أزرار كبار.

وَكيع عن سفيان عن موسى بن أبي عائشة عن الشعبي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ قال: ليست بمنسوخة. قلت: إن الناس لا يعملون بها؛ قال: الله عز وجل المستعان.

الثالثة ـ قال بعض أهل العلم: إن الاستئذان ثلاثاً مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ قال يزيد[1] : ثلاث دفعات . قال: فورد القرآن في المماليك والصبيان، وسنة رسول الله ﷺ في الجميع . قال ابن عبد البر: ما قاله من هذا وإن كان له وجه فإنه غير معروف عن العلماء في تفسير الآية التي نزع بها ، والذي عليه جمهورهم في قوله : ﴿ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ﴾ أي في ثلاث أوقات . ويدلّ على صحة هذا القول ذِكْرُه فيها: ﴿ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ .

الرابعة ـ أدّب الله عز وجل عباده في هذه الآية بأن يكون العبيد إذ لا بال لهم، والأطفالُ الذين لم يبلغوا الْحُلُم إلا أنهم عَقَلُوا معاني الكَشْفة ونحوها، يستأذنون على أهليهم في هذه الأوقات الثلاثة، وهي الأوقات التي تقتضي عادة الناس الانكشافَ فيها وملازمة التعري. فما قبل الفجر وقتُ انتهاء النوم ووقت الخروج من ثياب النوم ولبس ثياب النهار. ووقت القائلة وقت التجرّد أيضاً وهي الظهيرة، لأن النهار يظهر فيها إذا علا شعاعه واشتد حَرّه. وبعد صلاة العشاء وقت التَّعَرِّي للنوم؛ فالتكشف غالب في هذه الأوقات. يروى أن رسول الله ﷺ بعث غلاماً من الأنصار يقال له مُدْلج إلى عمر بن الخطاب ظهيرة ليدعوه، فوجده نائماً قد أغلق عليه الباب، فدقّ عليه الغلام الباب فناداه ودخل، فاستيقظ عمر وجلس فانكشف منه شيء، فقال عمر: وَدِدت أن الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعات إلا بإذن؛ ثم انطلق إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد أنزلت، فخر ساجداً شكراً لله. وهي مكية.

---

(١) كذا في ب. وفي ك وحـ وأ: يزيد. ولا وجه له.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ أي الذين لم يحتلموا من أحراركم؛ قاله مجاهد. وذكر إسماعيل بن إسحاق كان[1] يقول: ليستأذنكم الذين لم يبلغوا الحلم مما ملكت أيمانكم؛ على التقديم والتأخير، وأن الآية في الإماء. وقرأ الجمهور بضم اللام، وسكّنها الحسن بن أبي الحسن لثقل الضمة. وكان أبو عمرو يستحسنها. و ﴿ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ نصب على الظرف؛ لأنهم لم يؤمروا بالاستئذان ثلاثاً، إنما أمروا بالاستئذان في ثلاثة مواطن، والظرفية في ﴿ثلاث﴾ بيّنة: ﴿مِن قبل صلاة الفجر، وحين تَضَعُون ثيابكم من الظّهِيرة، ومن بعد صلاة العشاء﴾. وقد مضى معناه. ولا يجب أن يستأذن ثلاث مرات في كل وقت. ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾ قرأ جمهور السبعة: ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ﴾ برفع ﴿ثلاث﴾. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم: ﴿ثلاثَ﴾ بالنصب على البدل من الظرف في قوله: ﴿ثلاثَ مرات﴾. قال أبو حاتم: النصب ضعيف مردود. وقال الفرّاء: الرفع أحبّ إلي. قال: وإنما اخترت الرفع لأن المعنى: هذه الخصال ثلاثُ عورات. والرفع عند الكسائي بالابتداء، والخبر عنده ما بعده، ولم يقل بالعائد، وقال نَصًّا بالابتداء. قال: والعَوْرات الساعات التي تكون فيها العَوْرة؛ إلا أنه قرأ بالنصب، والنصب فيه قولان: أحدهما ـ أنه مردود على قوله ﴿ثلاثَ مرّات﴾؛ ولهذا استبعده الفرّاء. وقال الزجاج: المعنى ليستأذنكم أوقات ثلاث عورات؛ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. و ﴿عَوْرات﴾ جمع عَوْرة، وبابه في الصحيح أن يجيء على فعلات (بفتح العين) كجَفْنة وجَفَنات، ونحو ذلك. وسكّنوا العَيْن في المُعْتَلّ كبَيْضة وبَيْضات؛ لأن فتحه داع إلى اعتلاله فلم يفتح لذلك، فأما قول الشاعر:

أبـو بَيَضـاتٍ رائـحٌ مُتَـأَوِّبٌ رَفِيقٌ بمسح المُنْكِبَيْن سَبُوحُ[2]

[فشاذّ].

---

(١) كذا في نسخ الأصل، وظاهر أن في العبارة سقطاً.

(٢) كذا في «اللسان» مادة «بيض». والذي في نسخ الأصل.

أبـو بيضـات رائـح أو مغتـد عجـلان ذا زاد وغيـر مـزوّد

وهذا البيت للنابغة الذبياني، وصواب إنشاده:

أمـن آل ميـة رائـح أو مغتـد . . . . الـــــخ

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾ أي في الدخول من غير أن يستأذنوا وإن كنتم متبذّلين. ﴿طَوَّافُونَ﴾ بمعنى هم طوافون. قال الفرّاء: كقولك في الكلام إنما هم خدمكم وطوافون عليكم. وأجاز الفرّاء نصب ﴿طوافين﴾ لأنه نكرة، والمضمر في ﴿عليكم﴾ معرفة. ولا يجيز البصريون أن يكون حالاً من المضمَرَيْن اللذَيْن في ﴿عَلَيْكُمْ﴾ وفي ﴿بَعْضُكُمْ﴾ لاختلاف العاملين. ولا يجوز مررت بزيد ونزلت على عمرو العاقلين، على النعت لهما. فمعنى ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ﴾ أي يطوفون عليكم وتطوفون عليهم؛ ومنه الحديث في الهِرّة «إنما هي من الطوّافين عليكم أو الطوّافات»[١]. فمنع في الثلاث العورات من دخولهم علينا؛ لأن حقيقة العَوْرة كل شيء لا مانع دونه؛ ومنه قوله: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾[٢] أي سهلة للمدخل، فبيَّن العلة الموجبة للإذن، وهي الخلوة في حال العورة؛ فتعين امتثاله وتعذر نسخه. ثم رفع الجُناح بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ أي يطوف بعضكم على بعض. ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ الكاف في موضع نصب؛ أي يبين الله لكم آياته الدالة على متعبّداته بياناً مثل ما يبيّن لكم هذه الأشياء. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ تقدم[٣].

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ يريد العتمة. وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تَغْلِبَنَّكُم الأعراب على اسم صلاتكم ألاَ إنّها العِشاء وهُمْ يعتِمون بالإبل». وفي رواية «فإنها في كتاب الله العِشاءُ وإنها تُعتِم بِحِلاب الإبل». وفي البخاري عن أبي بَرْزة: كان النبيّ ﷺ يؤخّر العشاء. وقال أنس: أخّر النبي ﷺ العشاء. وهذا يدلّ على العشاء الأولى. وفي «الصحيح»: فصلّاها، يعني العصر بين العشاءين المغرب والعشاء. وفي «الموَطّأ» وغيره: ولو يعلمون ما في العَتَمَة والصبح لأتَوْهما ولَوْ حَبْواً. وفي مسلم عن جابر

---

(١) قوله: «أو الطوافات» يحتمل أن يكون على معنى الشك من الراوي. ويحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك، يريد أن هذا الحيوان لا يخلو أن يكون من جملة الذكور الطوافين أو الإناث الطوافات (عن الباجي.

(٢) راجع ١٤/١٤٧. (٣) راجع ١/٢٨٧.

ٱبن سَمُرة قال: كان رسول الله ﷺ يصلّي الصلواتِ نحواً من صلاتكم، وكان يؤخّر العَتَمة بعد صلاتكم شيئاً، وكان يُخِفّ الصلاة. قال القاضي أبو بكر بن العربي: وهذه أخبار متعارضة، لا يُعلم منها الأول من الآخر بالتاريخ، ونهيه عليه السلام عن تسمية المغرب عشاء وعن تسمية العشاء عَتَمة ثابت، فلا مردّ له من أقوال الصحابة فضلاً عمن عداهم. وقد كان ٱبن عمر يقول: من قال صلاة العَتَمةِ فقد أثم. وقال ٱبن القاسم قال مالك: ﴿وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ فالله تعالى سماها صلاة العشاء فأحبّ النبيّ ﷺ أن تسمّى بما سمّاها الله تعالى به، ويعلمها الإنسان أهله وولده، ولا يقال عَتَمة إلا عند خطاب من لا يفهم. وقد قال حسان [بن ثابت][1]:

وكانت لا يزال بها أنيس … خلالَ مُروجِها نَعَمٌ وَشاءُ

فدَعْ هذا ولكن مَنْ لِطَيْفٍ … يؤرّقني إذا ذهب العشاء

وقد قيل: إن هذا النهي عن ٱتباع الأعراب في تسميتهم العشاء عَتَمة إنما كان لئلا يُعدل بها عما سمّاها الله تعالى في كتابه إذ قال: ﴿وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾؛ فكأنه نَهْيُ إرشاد إلى ما هو الأوْلى، وليس على جهة التحريم، ولا على أن تسميتها العتمة لا يجوز. ألا ترى أنه قد ثبت أن النبيّ ﷺ قد أطلق عليها ذلك، وقد أباح تسميتها بذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. وقيل: إنما نهى عن ذلك تنزيهاً لهذه العبادة الشريفة الدينية عن أن يطلق عليها ما هو ٱسم لفعلة دُنْيَوِيّة، وهي الحَلْبة التي كانوا يحتلبونها في ذلك الوقت ويسمونها العتمة؛ ويشهد لهذا قوله: «فإنها تُعْتم بحِلاب الإبل».

الثامنة ـ روى ابن ماجه في سننه حدّثنا عثمان بن أبي شيبة حدّثنا إسماعيل بن عيّاش عن عُمارة بن غَزِيّة عن أنس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبيّ ﷺ أنه كان يقول: «من صَلّى في جماعة أربعين ليلة لا تفوته الركعة الأولى من صلاة العشاء كتب الله له بها عِتقاً من النار». وفي «صحيح مسلم» عن عثمان بن عفان قال قال رسول الله ﷺ:

(١) من ك.

«من صلّى العشاء في جماعة فكأنما قام نصفَ الليل ومن صلّى الفجر في جماعة فكأنما قام الليلَ كلّه». وروى الدّارَقُطْنِيّ في سننه عن سُبيع أو تُبَيْع عن كعب قال: من توضأ فأحسن الوضوء وصلّى العشاء الآخرة وصلّى بعدها أربع ركعات فأتم ركوعهن وسجودهن ويعلم ما يقترىء[1] فيهن كن له بمنزلة ليلة القدر.

[٥٩] ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾.

قرأ الحسن: ﴿الحُلْم﴾ فحذف الضمة لثقلها. والمعنى: أن الأطفال أمروا بالاستئذان في الأوقات الثلاثة المذكورة؛ وأبيح لهم الأمر في غير ذلك كما ذكرنا. ثم أمر الله تعالى في هذه الآية أن يكونوا إذا بلغوا الحلم على حكم الرجال في الاستئذان في كل وقت. وهذا بيان من الله عز وجل لأحكامه وإيضاح حلاله وحرامه، وقال: ﴿فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ ولم يقل فليستأذنوكم. وقال في الأولى: ﴿لِيَسْتَأْذِنكُم﴾ لأن الأطفال غير مخاطبين ولا متعبدين. وقال ابن جريج: قلت لعطاء ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ قال: واجب على الناس أن يستأذنوا إذا احتلموا، أحراراً كانوا أو عبيداً. وقال أبو إسحاق الفَزَارِي: قلت للأوزاعي ما حدّ الطفل الذي يستأذن؟ قال: أربع سنين، قال: لا يدخل على امرأة حتى يستأذن. وقاله[2] الزهري: أي يستأذن الرجل على أمّه؛ وفي هذا المعنى نزلت هذه الآية.

[٦٠] ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَـٰتٍۭ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾.

(١) يقترىء بمعنى يقرأ.
(٢) كذا في ك.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ القواعد واحدتها قاعد، بلا هاء؛ ليدلّ حذفها على أنه قعود الكِبر، كما قالوا: امرأة حامل؛ ليدلّ بحذف الهاء أنه حمل حَبَل. قال الشاعر:

فلو أنّ ما في بطنه بين نِسوَةٍ حبِلْـنَ وإن كـنّ القـواعـد عُقـرا

وقالوا في غير ذلك: قاعدة في بيتها، وحاملة على ظهرها بالهاء. والقواعد أيضاً: أساس البيت؛ واحده قاعدة، بالهاء.

الثانية ـ القواعد: العُجّز اللواتي قعدن عن التصرف من السنّ، وقعدن عن الولد والمَحِيض؛ هذا قول أكثر العلماء. قال ربيعة: هي التي إذا رأيتها تستقذرها من كِبَرِها. وقال أبو عبيدة: اللاتي قعدن عن الولد؛ وليس ذلك بمستقيم، لأن المرأة تقعد عن الولد وفيها مستمتَع؛ قاله المهدوي.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ إنما خص القواعد بذلك لانصراف الأنفس عنهن؛ إذ لا مذهب للرجال فيهن، فأبيح لهن ما لم يبح لغيرهن، وأزيل عنهن كُلْفة التحفظ المتعب لهن.

الرابعة ـ قرأ ابن مسعود وأُبيّ وابن عباس: ﴿ أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ ﴾ بزيادة ﴿من﴾. قال ابن عباس: وهو الجِلْباب. وروي عن ابن مسعود أيضاً: ﴿مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾. والعرب تقول: امرأة واضع، للتي كَبِرت فوضعت خمارها. وقال قوم: الكبيرة التي أيست من النكاح، لو بدا شعرها فلا بأس؛ فعلى هذا يجوز لها وضع الخمار. والصحيح أنها كالشابة في التستّر؛ إلا أن الكبيرة تضع الجلباب الذي يكون فوق الدِّرع والخِمار؛ قاله ابن مسعود وابن جُبير وغيرهما.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ أي غير مظهرات ولا متعرضات بالزينة ليُنْظر إليهن؛ فإن ذلك من أقبح الأشياء وأبعده عن الحق. والتبرّج: التكشّف والظهور للعيون؛ ومنه: بروج مشيَّدة. وبروج السماء والأسوار؛ أي لا حائل دونها يسترها.

وقيل لعائشة رضي الله عنها: يا أمّ المؤمنين، ما تقولين في الخِضاب والصِّباغ والتمائم والقُرْطين والخلْخال وخاتم الذهب ورقاق الثياب؟ فقالت: يا معشر النساء، قصّتكن قصةُ امرأة واحدة، أحل الله لكن الزينة غير متبرجات لمن لا يحلّ لكن أن يروْا منكن مُحَرَّماً. وقال عطاء: هذا في بيوتهن، فإذا خرجت فلا يحلّ لها وضع الجلباب. وعلى هذا ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ﴾ غير خارجات من بيوتهن. وعلى هذا يلزم أن يقال: إذا كانت في بيتها فلا بد لها من جلباب فوق الدِّرع، وهذا بعيد، إلا إذا دخل عليها أجنبي. ثم ذكر تعالى أنّ تحفّظ الجميع منهن، واستعفافهنّ عن وضع الثياب والتزامَهنّ ما يلزم الشباب أفضل لهن وخير. وقرأ ابن مسعود: ﴿وأن يتعففن﴾ بغير سين. ثم قيل: من التبرج أن تلبس المرأة ثوبين رقيقين يصفانها. روى الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «صِنفان من أهل النار لم أرهما قومٌ معهم سِياط كأذناب البقَر يضربون بها الناس ونساءٌ كاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُميلاتٌ مائلات رؤوسهن كأَسْنِمة البُخْت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن رِيحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا». قال ابن العربي: وإنما جعلهنّ كاسيات لأن الثياب عليهنّ، وإنما وصفهنّ بأنهنّ عاريات لأن الثوب إذا رَقَّ يصفهنّ، ويبدي محاسنهنّ؛ وذلك حرام.

قلت: هذا أحد التأويلين للعلماء في هذا المعنى. والثاني ـ أنهنّ كاسيات من الثياب عارِياتٌ من لباس التقوى الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ولِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيرٌ﴾[١]. وأنشدوا:

إذا المرء لم يلبس ثياباً من التُّقَى ... تقلّب عُرْيَاناً وإن كان كاسِياً
وخيرُ لباس المرء طاعةُ ربّه ... ولا خيرَ فيمن كان للّه عاصِيا

وفي «صحيح مسلم» عن أبي سعيد الخُدْرِيّ قال قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا نائم رأيت الناس يُعْرَضون عليّ[٢] وعليهم قُمُص منها ما يبلغ الثُّدِيَّ ومنها ما دون ذلك ومَرّ عمر بن الخطاب وعليه قميص يجرّه» قالوا: ماذا أوّلت ذلك يا رسول الله؟ قال: «الدِّين». فتأويله ﷺ القميص بالدِّين مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ولِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾. العرب تكني عن الفضل والعفاف بالثياب؛ كما قال شاعرهم:

---

(١) راجع ٧/ ١٨٤. (٢) الذي في «صحيح مسلم»: «يعرضون وعليهم...».

ثيـــاب بنـــي عَـــوْف طَهـــارَى نَقِيّـــة(١)

وقد قال ﷺ لعثمان: «إن الله سَيُلْبِسك قميصاً فإن أرادوك أن تخلعه فلا تخلعه». فعبّر عن الخلافة بالقميص، وهي استعارة حسنة معروفة.

قلت: هذا التأويل أصح التأويلين، وهو اللائق بهنّ في هذه الأزمان، وخاصَّةً الشباب، فإنهنّ يتزيّن ويخرجن متبرِّجات؛ فهن كاسيات بالثياب عاريات من التَّقْوى حقيقة، ظاهراً وباطناً، حيث تُبْدِي زينتها، ولا تبالي بمن ينظر إليها، بل ذلك مقصودهنّ، وذلكَ مشاهد في الوجود منهنّ، فلو كان عندهنّ شيء من التقوى لما فعلن ذلك، ولم يعلم أحد ما هنالك. ومما يقوّي هذا التأويل ما ذُكر من وصفهنّ في بقية الحديث في قوله: «رؤوسهنّ كأسنمة البُخْت». والبُخْت ضرب من الإبل عظام الأجسام، عظام الأسنمة، شبّه رؤوسهنّ بها لما رفعن من ضفائر شعورهنّ على أوساط رؤوسهنّ. وهذا مشاهد معلوم، والناظر إليهنّ ملوم. قال ﷺ: «ما تركتُ بعدي فتنةً أضرّ على الرجال من النساء». خرجه البخاري.

[٦١] ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَـٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾.

(١) هذا صدر بيت لامرىء القيس، وعجزه كما في ديوانه:

وأوجههـــم عنـــد المشـــاهـــد غـــران

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ﴾ اختلف العلماء في تأويل هذه الآية على أقوال ثمانية. أقربها ـ هل هي منسوخة أو ناسخة أو محكمة؛ فهذه ثلاثة أقوال:

الأوّل ـ أنها منسوخة من قوله تعالى: ﴿وَلاَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ إلى آخر الآية؛ قاله عبد الرحمن بن زيد، قال: هذا شيء قد انقطع، كانوا في أوّل الإسلام ليس على أبوابهم أغلاق، وكانت الستور مرخاة، فربما جاء الرجل فدخل البيت وهو جائع وليس فيه أحد؛ فسوّغ الله عز وجل أن يأكل منه، ثم صارت الأغلاق على البيوت فلا يحلّ لأحد أن يفتحها، فذهب هذا وانقطع. قال ﷺ: «لا يَحْتَلِبَنّ أحدٌ ماشيةَ أحدٍ إلا بإذنه...» الحديث. خرّجه الأئمة.

الثانية ـ أنها ناسخة؛ قاله جماعة. روى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: لما أنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[1] قال المسلمون: إن الله عز وجل قد نهانا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل، وأن الطعام من أفضل الأموال، فلا يحلّ لأحد منّا أن يأكل عند أحد، فكفّ الناس عن ذلك؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ ـ إلى ـ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾. قال: هو الرجل يوكّل الرجل بضيعته.

قلت: عليّ بن أبي طلحة هذا هو مولى بني هاشم سكن الشام، يُكْنَى أبا الحسن ويقال أبا محمد، واسم أبيه أبي طلحة سالمٌ، تُكلِّم في تفسيره؛ فقيل: إنه لم ير ابن عباس، والله أعلم.

الثالث ـ أنها محكمة؛ قاله جماعة من أهل العلم ممن يُقْتَدَى بقولهم؛ منهم سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. وروى الزُّهْرِيّ عن عُروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان المسلمون يُوعِبون في النَّفِير مع رسول الله ﷺ، فكانوا يدفعون مفاتيحهم إلى ضَمْناهم ويقولون: إن احتجتم فكُلُوا؛ فكانوا يقولون إنما أحلُّوه لنا عن غير طيب نَفْس؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلاَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ إلى آخر الآية. قال النحاس: «يوعِبون» أي يخرجون بأجمعهم في المغازِي؛

(١) راجع ٢/ ٣٣٧.

يقال: أوْعَب بنو فلان لبني فلان إذا جاءوهم بأجمعهم. وقال ابن السكِّيت: يقال أوْعب بنو فلان جلاءً؛ فلم يبق ببلدهم منهم أحد. وجاء الفرسُ برَكْضٍ وَعِيب؛ أي بأقصى ما عنده. وفي الحديث: «في الأنف إذا ٱستوعِب جَدْعُه الدِّيَةُ» إذا لم يترك منه شيء. واستيعاب الشيء استئصاله. ويقال: بَيْتٌ وَعِيبٌ إذا كان واسعاً يَسْتَوْعِب كلّ ما جُعل فيه. والضَّمْنَى هم الزَّمْنَى، واحدهم ضَمِن مثل زمِن. قال النحاس: وهذا القول من أجلّ ما روي في الآية؛ لما فيه عن الصحابة والتابعين من التوقيف أن الآية نزلت في شيء بعينه. قال ابن العربي: وهذا كلام منتظم لأجل تخلّفهم عنهم في الجهاد وبقاء أموالهم بأيديهم، لكن قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾ قد اقتضاه؛ فكان هذا القول بعيداً جداً. ، لكن المختار أن يقال: إن الله رفع الحرج عن الأعمى فيما يتعلق بالتكليف الذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط في التكليف به من المشي؛ وما يتعذّر من الأفعال مع وجود العرج، وعن المريض فيما يؤثّر المرض في إسقاطه؛ كالصوم وشروط الصلاة وأركانها، والجهاد ونحو ذلك. ثم قال بعد ذلك مبيّناً: وليس عليكم حرج في أن تأكلوا من بيوتكم. فهذا معنى صحيح، وتفسير بيِّن مفيد، يَعْضُده الشرع والعقل، ولا يحتاج في تفسير الآية إلى نقل.

قلت: وإلى هذا أشار ٱبن عطية فقال: فظاهر الآية وأمرُ الشريعة يدلّ على أن الحرج عنهم مرفوع في كل ما يضطرهم إليه العذر، وتقتضي نيتهم فيه الإتيان بالأكمل، ويقتضي العذر أن يقع منهم الأنقص؛ فالحرج مرفوع عنهم في هذا. فأما ما قال الناس في هذا الحرج هنا وهي:

الثانية ـ فقال ٱبن زيد: وهو الحرج في الغزو؛ أي لا حرج عليهم في تأخرهم. وقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى أَنفُسِكُمْ﴾ الآية، معنى مقطوع من الأوّل. وقالت فرقة: الآية كلّها في معنى المطاعم. قالت: وكانت العرب ومَن بالمدينة قبل المَبْعث تتجنّب الأكل مع أهل الأعذار؛ فبعضهم كان يفعل ذلك تقَذُّراً لجَوَلان اليد من الأعمى، ولانبساط الجلسة من الأعرج، ولرائحة المريض وعلاّته؛ وهي أخلاق جاهلية وكبر، فنزلت الآية مؤذنة.

وبعضهم كان يفعل ذلك تحرّجا من غير أهل الأعذار، إذ هم مقصرون عن درجة الأصحاء في الأكل، لعدم الرؤية في الأعمى، وللعجز عن المزاحمة في الأعرج، ولضعف المريض؛ فنزلت الآية في إباحة الأكل معهم. وقال ابن عباس في كتاب الزَّهْرَاويّ: إن أهل الأعذار تحرّجوا في الأكل مع الناس من أجل عذرهم؛ فنزلت الآية مبيحة لهم. وقيل: كان الرجل إذا ساق أهل العذر إلى بيته فلم يجد فيه شيئاً ذهب به إلى بيوت قرابته؛ فتحرّج أهل الأعذار من ذلك، فنزلت الآية.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ هذا ابتداء كلام؛ أي ولا عليكم أيها الناس. ولكن لما اجتمع المخاطَب وغير المخاطب غلّب المخاطب لينتظم الكلام. وذكر بيوت القرابات وسقط منها بيوتُ الأبناء؛ فقال المفسرون: ذلك لأنها داخلة في قوله: ﴿فِى بُيُوتِكُمْ﴾ لأن بيت ابن الرجل بيتُه، وفي الخبر «أنت ومالك لأبيك» . ولأنه ذكر الأقرباء بعد ولم يذكر الأولاد. قال النحاس: وعارض بعضهم هذا القول فقال: هذا تحكم على كتاب الله تعالى: بل الأولى في الظاهر ألا يكون الابن مخالفاً لهؤلاء، وليس الاحتجاج بما رُوي عن النبيّ ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» بِقَوِيّ لوَهْي هذا الحديث، وأن لو صح لم تكن فيه حجة، إذ قد يكون النبيّ ﷺ علم أن مال ذلك المخاطب لأبيه. وقد قيل إن[1] المعنى: أنت لأبيك، ومالك مبتدأ؛ أي ومالك لك. والقاطع لهذا التوارثُ بين الأب والابن. وقال الترمذي الحكيم: ووجه قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ كأنه يقول مساكنكم التي فيها أهاليكم وأولادكم؛ فيكون للأهل والولد هناك شيء قد أفادهم هذا الرجل الذي له المسكن، فليس عليه حرج أن يأكل معهم من ذلك القُوت، أو يكون للزوجة والولد هناك شيء من ملكهم فليس عليه في ذلك حرج.

---

(١) في ب وك: «إن معنى».

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ﴾ قال بعض العلماء: هذا إذا أذنوا له في ذلك. وقال آخرون: أذنوا له أو لم يأذنوا فله أن يأكل؛ لأن القرابة التي بينهم هي إذنٌ منهم. وذلك لأن في تلك القرابة عَطْفاً تسمح النفوس منهم بذلك العطف أن يأكل هذا من شيئهم ويُسَرُّوا بذلك إذا علموا. ٱبن العربي: أباح لنا الأكل من جهة النسب من غير استئذان إذا كان الطعام مبذولا، فإذا كان محوزا[1] دونهم لم يكن لهم أخذه، ولا يجوز أن يجاوزوا إلى الادخار، ولا إلى ما ليس بمأكول وإن كان غير محوز عنهم إلا بإذن منهم.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿أَو مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ﴾ يعني مما ٱختزنتم وصار في قبضتكم. وعظم ذلك ما ملكه الرجل في بيته وتحت غَلَقه؛ وذلك هو تأويل الضحاك وقتادة ومجاهد. وعند جمهور المفسرين يدخل في الآية الوكلاء والعبيد والأُجَرَاء. قال ٱبن عباس: عنى وكيل الرجل على ضيعته، وخازنه على ماله؛ فيجوز له أن يأكل مما هو قَيِّم عليه. وذكر معمر عن قتادة عن عكرمة قال: إذا ملك الرجل المفتاح فهو خازن، فلا بأس أن يَطْعَم الشيء اليسير. ٱبن العربي: وللخازن أن يأكل مما يُخزن إجماعاً؛ وهذا إذا لم تكن له أجرة، فأما إذا كانت له أجرة على الخزن حرم عليه الأكل. وقرأ سعيد بن جبير: ﴿مُلِّكتم﴾ بضم الميم وكسر اللام وشدها. وقرأ أيضاً: ﴿مفاتيحه﴾ بياء بين التاء والحاء، جمع مفتاح؛ وقد مضى في ﴿الأنعام﴾[2]. وقرأ قتادة: ﴿مفتاحه﴾ على الإفراد. وقال ٱبن عباس: نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو، خرج مع رسول الله ﷺ غازِياً وخلّف مالك بن زيد على أهله، فلما رجع وجده مجهوداً فسأله عن حاله فقال: تحرّجت أن آكل من طعامك بغير إذنك؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ الصديق بمعنى الجمع، وكذلك العدوّ؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي﴾[3]. وقال جرير:

دعَوْنَ الهوى ثم ٱرْتَمَيْنَ قلوبنا ... بأسهم أعداء وهن صديقُ

---

(١) من جـ وك. وفي أ: محرزاً. (٢) راجع ٧/ ١. (٣) راجع ١٣/ ١١٠

والصديق من يَصْدقك في مودّته وتصدقه في مودّتك. ثم قيل: إن هذا منسوخ بقوله: ﴿لاَ تَدْخُلُوا بُيوتَ النَّبِيِّ إلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلاَ تَدْخُلُوهَا﴾ الآية، وقوله عليه السلام: «لا يحلّ مال آمرىء مسلم إلا بطيبة نفس منه». وقيل: هي محكمة؛ وهو أصح. ذكر محمد بن ثَوْر عن مَعْمَر قال: دخلت بيت قتادة فأبصرت فيه رُطَباً فجعلت آكله؛ فقال: ما هذا؟ فقلت: أبصرت رطباً في بيتك فأكلت؛ قال: أحسنت، قال الله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾. وذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ قال: إذا دخلت بيت صديقك من غير مؤامرته لم يكن بذلك بأس. وقال معمر: قلت لقتادة: ألا أشرب من هذا الحُبّ[٢]؟ قال: أنت لي صديق! فما هذا الاستئذان. وكان ﷺ يدخل حائط أبي طلحة المسمى بِبيْرَحا[٣] ويشرب من ماء فيها طيّب بغير إذنه، على ما قاله علماؤنا؛ قالوا: والماء متملّك لأهله. وإذا جاز الشرب من ماء الصديق بغير إذنه جاز الأكل من ثماره وطعامه إذا علم أن نفس صاحبه تطيب به لتفاهته ويسير مؤنته، أو لما بينهما من المودّة. ومن هذا المعنى إطعام أمّ حرَام له ﷺ إذا نام عندها؛ لأن الأغلب أن ما في البيت من الطعام هو للرجل، وأن يد زوجته في ذلك عارِيَة. وهذا كله ما لم يتخذ الأكل خُبْنَة[٤]، ولم يقصد بذلك وقاية ماله، وكان تافهاً يسيراً.

السابعة ـ قرن الله عز وجل في هذه الآية الصديق بالقرابة المحضة الوكيدة، لأن قرب المودة لَصِيق. قال آبن عباس في كتاب النقاش: الصديق أوكد من القرابة؛ ألا ترى استغاثة الجهنميين: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ. وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[٥].

قلت: ولهذا لا تجوز عندنا شهادة الصديق لصديقه، كما لا تجوز شهادة القريب لقريبه. وقد مضى بيان هذا والعلة فيه في ﴿النساء﴾[٦]. وفي المثل «أيّهم أحب إليك أخوك أم صديقك» قال: أخي إذا كان صديقي.

---

(١) راجع ١٤/٢٢٣. (٢) الحب (بضم الحاء المهملة): الجرة الضخمة، والخابية. وقال ابن دريد: هو الذي يجعل فيه الماء؛ فلم ينوعه.

(٣) راجع الكلام على ضبطها في معجم البلدان لياقوت. (٤) الخبنة: معطف الإزار وطرف الثوب؛ أي لا يأخذ منه في ثوبه. (٥) راجع ١٣/١١٧. (٦) راجع ٥/٤١٠ فما بعدها.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾ قيل: إنها نزلت في بني ليث بن بكر، وهم حيّ من بني كِنانة، كان الرجل منهم لا يأكل وحده ويمكث أياماً جائعاً حتى يجد من يؤاكله. ومنه قول بعض الشعراء:

إذا ما صنعتِ الزاد فالتمسي له أكِيلاً فإني لست آكله وَحْدِي

قال ابن عطية: وكانت هذه السيرة موروثة عندهم عن إبراهيم ﷺ؛ فإنه كان لا يأكل وحده. وكان بعض العرب إذا كان له ضيف لا يأكل إلا أن يأكل مع ضيفه؛ فنزلت الآية مبيّنة سُنّة الأكل، ومذهبة كلّ ما خالفها من سيرة العرب، ومبيحة من أكل المنفرد ما كان عند العرب محرّما: نحت به نحو كرم الخلق، فأفرطت في إلزامه، وإن إحضار الأكيل لحَسَن، ولكن بألا يحرم الانفراد.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾ ﴿جَمِيعاً﴾ نصب على الحال. و ﴿أَشْتَاتاً﴾ جمع شتّ، والشَّتُّ المصدر بمعنى التفرق؛ يقال: شتّ القوم أي تفرّقوا. وقد ترجم البخاريّ في صحيحه باب ـ ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ الآية. و (النِّهد والاجتماع). ومقصوده فيما قاله علماؤنا في هذا الباب: إباحة الأكل جميعاً وإن اختلفت أحوالهم في الأكل. وقد سوّغ النبيّ ﷺ ذلك، فصارت تلك سنّة في الجماعات التي تدعى إلى الطعام في النِّهد والولائم وفي الإملاق في السفر. وما ملكت مفاتحه بأمانة أو قرابة أو صداقة فلك أن تأكل مع القريب أو الصديق ووحدك. والنِّهد: ما يجمعه الرفقاء من مال أو طعام على قدر في النفقة ينفقونه بينهم؛ وقد تناهدوا؛ عن صاحب العين. وقال ابن دُرَيد: يقال من ذلك: تناهد القوم الشيء بينهم. الهَرَوِيّ: وفي حديث الحسن «أخرجوا نِهْدَكم فإنه أعظم للبركة وأحسن لأخلاقكم». النِّهد: ما تخرجه الرُّفقة عند المناهدة؛ وهو استقسام النفقة بالسويّة في السفر وغيره. والعرب تقول: هات نِهْدَك؛ بكسر النون. قال المهلّب: وطعام النِّهد لم يوضع للآكلين على أنهم يأكلون بالسَّواء، وإنما يأكل كل واحد على قدر نَهْمته، وقد يأكل الرجل أكثر من غيره. وقد قيل: إن

تركها أشبه بالوَرَع. وإن كانت الرُّفقة تجتمع كل يوم على طعام أحدهم فهو أحسن من النهد؛ لأنهم لا يتناهدون إلا لِيُصيب كلّ واحد منهم من ماله، ثم لا يدري لعل أحدهم يقصّر عن ماله، ويأكل غيره أكثر من ماله؛ وإذا كانوا يوماً عند هذا ويوماً عند هذا بلا شرط فإنما يكونون أضيافاً والضَّيفُ يأكل بِطيب نَفْس ممّا يُقدّم إليه. وقال أيوب السِّختياني: إنما كان النِّهد أن القوم كانوا يكونون في السفر فيسبق بعضهم إلى المنزل فيذبح ويهيىء الطعام ثم يأتيهم، ثم يسبق أيضاً إلى المنزل فيفعل مثل ذلك؛ فقالوا: إن هذا الذي تصنع كلّنا نحب أن نصنع مثله فتعالوا نجعل بيننا شيئا لا يتفضل بعضنا على بعض، فوضعوا النِّهد بينهم. وكان الصلحاء إذا تناهدوا تحرّى أفضلهم أن يزيد على ما يخرجه أصحابه، وإن لم يرضوا بذلك منه إذا علموه فعله سرًّا دونهم.

العاشرة - قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ اختلف المتأولون في أي البيوت أراد؛ فقال إبراهيم النَّخَعِيّ والحسن: أراد المساجد؛ والمعنى: سلِّموا على من فيها من صنفكم[1]. فإن لم يكن في المساجد أحد فالسلام أن يقول المرء: السلام على رسول الله. وقيل: يقول السلام عليكم؛ يريد الملائكة، ثم يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وذكر عبد الرزاق أخبرنا مَعْمر عن عمرو بن دِينار عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ الآية، قال: إذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وقيل: المراد بالبيوت البيوت المسكونة؛ أي فسلموا على أنفسكم. قاله جابر بن عبد الله وابن عباس أيضاً وعطاء بن أبي رباح. وقالوا: يدخل في ذلك البيوت غير المسكونة، ويسلّم المرء فيها على نفسه بأن يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. قال ابن العربي: القول بالعموم في البيوت هو الصحيح، ولا دليل على التخصيص؛ وأطلق القول ليدخل تحت هذا العموم كل بيت كان للغير أو لنفسه، فإذا دخل بيتاً لغيره استأذن كما تقدّم، فإذا دخل بيتاً لنفسه سلّم كما ورد في الخبر، يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين؛ قاله ابن عمر. وهذا إذا كان فارغاً، فإن كان فيه أهله وخدمه

---

(١) كذا في ك: وهو الأشبه. وفي أ وب وجـ وي: ضيفكم.

فليقل: السلام عليكم. وإن كان مسجداً فليقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وعليه حملٍ ابن عمر البيتَ الفارغ. قال ابن العربي: والذي أختاره إذا كان البيت فارغاً ألا يلزم السلام، فإنه إن كان المقصود الملائكة فالملائكة لا تفارق العبد بحال، أما إنه إذا دخلت بيتك يستحب لك ذكر الله بأن تقول: ما شاء الله لا قوّة إلا بالله. وقد تقدم في سورة ﴿الكهف﴾[1]. وقال القشيري في قوله: ﴿إِذَا دَخَلْتُم بُيُوتاً﴾: والأوجه أن يقال إن هذا عام في دخول كل بيت، فإن كان فيه ساكن مسلم يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وإن لم يكن فيه ساكن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وإن كان في البيت من ليس بمسلم قال السلام على من ٱتبع الهدى، أو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وذكر ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد قال: كتب إليّ أبو العباس الأصمّ قال حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا جعفر بن ميسرة عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخلتم بيوتاً فسلّموا على أهلها وٱذكروا ٱسم الله فإن أحدكم إذا سلّم حين يدخل بيته وذكر اسم الله تعالى على طعامه يقول الشيطان لأصحابه لا مبِيت لكم ها هنا ولا عَشاء وإذا لم يسلّم أحدكم إذا دخل ولم يذكر ٱسم الله على طعامه قال الشيطان لأصحابه أدركتم المبيت والعشاء».

قلت: هذا الحديث ثَبَت[2] معناه مرفوعاً من حديث جابر، خرجه مسلم. وفي كتاب أبي داود عن أبي مالك الأشجعيّ قال قال رسول الله ﷺ: «إذا وَلَجَ الرجل بيته فلْيقل اللهم إني أسألك خير الوُلُوج وخير الخروج بٱسم الله ولَجْنا وبٱسم الله خرجنا وعلى الله ربّنا توكلنا ثم ليسلّم على أهله».

الحادية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿تَحِيَّةً﴾ مصدر؛ لأن قوله: ﴿فَسَلِّمُوا﴾ معناه فحيُّوا. وصفها بالبركة لأن فيها الدعاء واستجلاب مودّة المسلّم عليه. ووصفها أيضاً بالطّيب لأن سامعها يستطيبها. والكاف من قوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ كاف تشبيه. و ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى هذه السُّنَن؛ أي كما بيّن لكم سُنَّة دينكم في هذه الأشياء يُبيّن لكم سائر ما بكم حاجة إليه في دينكم.

---

(١) راجع ١٠/٤٠٦.

(٢) كذا في الأصول. وقد ورد معنى هذا الحديث في كتاب الأدب المفرد للبخاري من رواية جابر.

[٦٢] ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿إِنَّمَا﴾ في هذه الآية للحصر؛ المعنى: لا يتمّ ولا يكمل إيمان من آمن بالله ورسوله إلا بأن يكون من الرسول سامعاً غير معنت في أن يكون الرسول يريد إكمال أمر فيريد هو إفساده بزواله في وقت الجمع، ونحو ذلك. وبيّن تعالى في أول السورة أنه أنزل آيات بينات، وإنما النزول على محمد ﷺ؛ فختم السورة بتأكيد الأمر في متابعته عليه السلام، ليعلم أن أوامره كأوامر القرآن.

الثانية ـ واختلف في الأمر الجامع ما هو؛ فقيل: المراد به ما للإمام من حاجة إلى جمع الناس فيه لإذاعة مصلحة، من إقامة سُنّة في الدِّين، أو لترهيب عدوّ باجتماعهم وللحروب؛ قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[1]. فإذا كان أمر يشملهم نفعه وضره جمعهم للتشاور في ذلك. والإمام الذي يُتَرقَّب إذنه هو إمام الإمْرة، فلا يذهب أحد لعذر إلا بإذنه، فإذا ذهب بإذنه ارتفع عنه الظن السيء. وقال مَكْحُول والزُّهْرِيّ: الجمعة من الأمر الجامع. وإمام الصلاة ينبغي أن يُستأذن إذا قدّمه إمام الإمْرة، إذا كان يرى المستأذن. قال ابن سيرين: كانوا يستأذنون الإمام على المنبر؛ فلما كثر ذلك قال زياد: من جعل يده على فيه فليخرج دون إذن، وقد كان هذا بالمدينة حتى أن سهل بن أبي صالح رَعف يوم الجمعة فاستأذن الإمام. وظاهر الآية يقتضي أن يُستأذن أميرُ الإمْرة الذي هو في مقعد النبوّة، فإنه ربما كان له رأي في حبس ذلك الرجل لأمر من أمور الدِّين. فأما إمام الصلاة فقط

(١) راجع ٤/ ٢٥٠.

فليس ذلك إليه؛ لأنه وكيل على جزء من أجزاء الدِّين للذي هو في مقعد النبوّة. وروي أن هذه الآية نزلت في حفر الْخَندق حين جاءت قريش وقائدها أبو سفيان، وغطفان وقائدها عُيَيْنَة بن حِصْن؛ فضرب النبي ﷺ الخندق على المدينة، وذلك في شوّال سنة خمس من الهجرة، فكان المنافقون يتسلّلون لِواذاً من العمل ويعتذرون بأعذار كاذبة. ونحوه روى أشهب وابن عبد الحكم عن مالك، وكذلك قال محمد بن إسحاق. وقال مقاتل: نزلت في عمر رضي الله عنه، اَستأذن النبيّ ﷺ في غَزْوة تَبُوك في الرجعة فأذن له وقال: «انطلق فوالله ما أنت بمنافق» يريد بذلك أن يُسمع المنافقين. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما استأذن عمر رضي الله عنه في العُمْرة فقال عليه السلام لما أذِن له: «يا أبا حَفْص لا تنسنا في صالح دعائك».

قلت: والصحيح الأوّل لتناوله جميع الأقوال. واختار ابن العربي ما ذكره في نزول الآية عن مالك وابن إسحاق، وأن ذلك مخصوص في الحرب. قال: والذي يبيّن ذلك أمران:

أحدهما ـ قوله في الآية الأخرى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً﴾. وذلك أن المنافقين كانوا يتلوذون ويخرجون عن الجماعة ويتركون رسول الله ﷺ، فأمر الله جميعهم بألا يخرج أحد منهم حتى يأذن له رسول الله ﷺ؛ وبذلك يتبيّن إيمانه.

الثاني ـ قوله: ﴿لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ وأي إذن في الحدث[1] والإمام يخطب، وليس للإمام خيار في منعه ولا إبقائه، وقد قال: ﴿فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾؛ فبيّن بذلك أنه مخصوص في الحرب.

قلت: القول بالعموم أوْلى وأرفع وأحسن وأعلى. ﴿فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ فكان النبي ﷺ بالخيار إن شاء أن يأذن وإن شاء منع. وقال قتادة: قوله: ﴿فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ منسوخة بقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾[2]. ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ﴾ أي لخروجهم عن الجماعة إن علمت لهم عذراً. ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

---

(١) في ب وجـ وك: المحدث. (٢) راجع ٨/ ١٥٤.

[٦٣] ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ يريد: يَصيح من بعيد: يا أبا القاسم! بل عظّموه كما قال في ﴿الحُجُرات﴾: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّون أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾[١] الآية. وقال سعيد بن جُبير ومُجاهد: المعنى قولوا يا رسول الله، في رِفق ولِين، ولا تقولوا يا محمد بتَجهُّم. وقال قتادة: أمرهم أن يشرّفوه ويفخّموه. ابن عباس: لا تتعرضوا لدعاء الرسول عليكم بإسخاطه فإن دعوته موجبة. ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ التسلّل والانسلال: الخروج. واللِّواذ من الملاوذة: وهي أن تستتر بشيء مخافة مَن يراك؛ فكان المنافقون يتسلّلون عن صلاة الجمعة. ﴿لِوَاذًا﴾ مصدر في موضع الحال؛ أي متلاوذين، أي يلوذ بعضهم ببعض، ينضم إليه أستتاراً من رسول الله ﷺ؛ لأنه لم يكن على المنافقين أثقل من يوم الجمعة وحضور الخطبة؛ حكاه النقاش، وقد مضى القول فيه. وقيل: كانوا يتسلّلون في الجهاد رجوعاً عنه يلوذ بعضهم ببعض. وقال الحسن: لواذاً فراراً من الجهاد؛ ومنه قول حسان:

وقريشٌ تجول منا[٢] لِوَاذا ... لم تحافظ وخَفّ منها الحُلُوم

وصحّت واوها لتحركها في لاوذ. يقال؛ لاوذ يلاوِذ ملاوذة ولِواذاً. ولاذ يلوذ [لواذا] ولِياذاً؛ انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها اتباعاً للاذ في الاعتلال؛ فإذا كان مصدر فاعَل لم يُعَلّ؛ لأن فاعل لا يجوز أن يُعَلّ.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ بهذه الآية احتج الفقهاء على أن الأمر على الوجوب. ووجهها أن الله تبارك وتعالى قد حذر من مخالفة أمره، وتوعد

---

(١) راجع ١٦/٣٢٨. (٢) في «الأصول»: «منكم» والتصويب عن الديوان، والرواية فيه:

وقريش تلوذ منا لواذا ... لم يقيموا وخف منها الحلوم

بالعقاب عليها بقوله: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فتحرُم مخالفته، فيجب امتثال أمره. والفتنة هنا القتل؛ قاله ابن عباس. عطاء: الزلازل والأهوال. جعفر بن محمد: سلطان جائر يُسلّط عليهم. وقيل: الطبع على القلوب بشؤم مخالفة الرسول. والضمير في ﴿أَمْرِهِ﴾ قيل هو عائد إلى أمر الله تعالى؛ قاله يحيى بن سلام. وقيل: إلى أمر رسوله عليه السلام؛ قاله قتادة. ومعنى: ﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ أي يُعرضون عن أمره. وقال أبو عبيدة والأخفش: ﴿عن﴾ في هذا الموضع زائدة. وقال الخليل وسيبويه: ليست بزائدة؛ والمعنى: يخالفون بعد أمره؛ كما قال:

... لم تَنْتَطِق عن تَفَضُّلِ[1]

ومنه قوله: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾[2] أي بعد أمر ربه. و ﴿أن﴾ في موضع نصب بـ ﴿يَحْذر﴾. ولا يجوز عند أكثر النحويين حَذِر زيداً، وهو في ﴿أن﴾ جائز؛ لأن حروف الخفض تحذف معها.

[٦٤] ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ خلقاً وملكاً. ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ فهو يجازيكم به. و ﴿يَعْلَم﴾ هنا بمعنى علم. ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ بعد ما كان في خطاب رجع في خبر؛ وهذا يقال له: خطاب التلوين. ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾ أي يخبرهم بأعمالهم ويجازيهم بها. ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ من أعمالهم وأحوالهم.

ختمت السورة بما تضمنت من التفسير، والحمد لله على التيسير.

---

(١) هذا من معلقة امرىء القيس. والبيت بتمامه:

وتضحي فتيت المسك فوق فراشها نئوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

(٢) راجع ١٠/ ٤١٩ فما بعد.